Moeller van den Bruck

Das dritte Reich

Inhalt:

An Heinrich von Gleichen

Lieber Gleichen,

als der Weltkrieg mit Zusammenbruch endete, da gingen wir bei unserer Arbeit, die wir am anderen Tage aufnahmen, von der Überzeugung aus, daß alles Elend deutscher Politik von den Parteien kommt. Und als wir dieser Arbeit im Juni 1919, am Tage nach Versailles, die bestimmte politische Richtung gaben, da fanden wir auf unserem Wege überall Deutsche, die sich „parteilos“ nannten, die von „parteifrei“ sprachen, die sich auf einen „überparteilichen“ Standort zu stellen suchten. Aber der Gedanke der Parteiüberwindung erfaßte immer nur den Einzelnen. Die Parteien sind geblieben. Und die Parlamente blieben der Sprechart unseres politischen Lebens, statt ihr Tatwort zu werden. Wer zu Tätigkeit in politischer Öffentlichkeit gelangen wollte, der mußte sich einer Partei anschließen. Und er mußte in die Parlamente gehen, auch wenn er dem Systeme feind war. Im Volke gibt es zwar ein sehr verbreitetes Gefühl, das nicht die geringste Achtung vor den Parlamenten aufbringt, aber als Masse finden sich die Menschen immer wieder in den Parteien zusammen. Und wenn wir das Schauspiel ansehen, das diese Parteien namentlich im Deutschen Reichstage geben, dann wäre durchaus zu denken, daß wir, wofern wir untergehen sollen, in Parteien untergehen werden, daß die Parteien bereits der Ausdruck dieses Unterganges sind und der Deutsche Reichstag der Schicksalsort sein wird, an dem er sich vollzieht.

Was kann geschehen? Es bleibt nur übrig, die Parteien von der Seite der Weltanschauung her zu zertrümmern.

Was ist so eine politische Partei! Sie ist alles, indem sie nicht ist. Sie ist liberal und sozial und selbstverständlich auch national. Keine Partei wird darauf verzichten, diejenigen Tugenden zu

besitzen, die ihre Nachbarpartei für sich in Anspruch nimmt. In den Parteiprogrammen sind alle Versprechungen nachzuspielen, die man einem Volke zur machen kann. Aber keine Partei kann ihre Versprechungen halten, mit denen die eine die andere zu überbieten sucht. Und mit den Parteiprogrammen braucht man sich nicht erst zu beschäftigen, wenn man von den Parteien spricht. Sie alle haben sich immer weiter von der Idee entfernt, die ihnen ursprünglich zu Grunde lag. Sie hörten längst auf, Kampfparteien zu sein. Sie führen nur noch Scheingefechte um des Vorteils der Fraktion willen. Das parlamentarische System, in dem sie sich einrichteten, hat ein stillschweigendes Übereinkommen mit sich gebracht, das überall die Innenpolitik voranstellt, und hier wieder die Parteipolitik. In diesem Systeme kann keine Partei für sich alleine die Macht erringen, aber es gibt ihnen die Möglichkeit, sich untereinander über eine innenpolitische Machtverteilung zu verständigen, an der dann eine jede ihren parlamentarischen Anteil nimmt. In der Richtung auf Mitte und Vermittelung und eine Koalitionspolitik, die Kompromißpolitik ist, begegnen sich alle Parteien. Diejenigen der Linken hoffen, einmal die Linke selber zur Mitte machen zu können. Und auch die Parteien der Rechten, die den Parlamentarismus bekämpfen, stützen sich auf sein verderbtes und verderbendes System. Sie alle glauben, ihn benutzen zu müssen, und merken nicht, wie sie von ihm abgenutzt werden. Sie haben sich in ihn eingelebt. Sie fühlen sich wohl in seinen Wandelgängen. Und hier wird zu keiner Stunde verspürt, was im Volke vor sich geht.

Dieses Buch enthält eine Kritik der Parteien. Und es wendet sich an die Deutschen in allen Parteien. Es setzt sich mit ihren Ideologien auseinander, und mit den Menschen als Parteitypen.

Der Versuch, der in diesem Buche gemacht wurde, war nur von einem Standpunkte aus möglich, der keiner Partei verschrieben ist, vielmehr die ganze Spanne der Probleme einbezieht, die durch die Politik unserer Zeit gehen, von der äußersten Linken bis zur äußersten Rechten: nur von einem dritten Standpunkte aus, der jeden anderen einschließt, den Parteideutsche haben können - von dem Standpunkte einer dritten Partei aus, die es bereits gibt. Nur ein solcher Versuch konnte sich, indem er die Partei angriff, über sie hinaus an die Nation wenden. Nur ein solcher Versuch konnte die deutsche Zerrüttung und Zwieschaft aufzeigen, die aus langen Verhängnissen von den Parteien her, und durch sie, in unser politisches Leben getragen worden sind. Nur ein solcher Versuch konnte wieder die geistige Ebene politischer Anschauung feststellen, die von der Parteipolitik verlassen worden ist und die gleichwohl um der Nation willen gehalten, konservativ behauptet, revolutionär erstürmt werden muß.

Wir setzen an die Stelle der Parteibevormundung den Gedanken des dritten Reiches. Er ist ein alter und großer deutscher Gedanke. Er kam mit dem Verfalle unseres ersten Reiches. Er wurde früh mit der Erwartung eines tausendjährigen Reiches verquickt. Aber immer lebt in ihm noch ein politischer Gedanke, der sich wohl auf die Zukunft, doch nicht so sehr auf das Ende der Zeiten, als auf den Anbruch eines deutschen Zeitalters bezog, in dem das deutsche Volk erst seine Bestimmung auf der Erde erfüllen werde.

Wir haben in den Jahren, die auf den Zusammenbruch unseres zweiten Reiches folgten, unsere Erfahrung mit Deutschen gemacht. Wir haben in diesen Jahren zum anderen Male erlebt, daß die Nation ihren Feind in sich selbst hat, in ihrer Vertrauensseligkeit, in ihrer Unbekümmertheit, in ihrer Gutgläubigkeit und, wenn wir diese seelischen Eigentümlichkeiten auf eine weltanschauliche Formel bringen wollen, in einem angeborenen, einem überaus verhängnisvollen und , wie es scheint, durch nichts zu erschütternden Optimismus. Kaum war das deutsche Volk niedergeschlagen, wie noch nie ein geschichtliches Volk niedergeschlagen worden ist, als in seinen Menschen eine Stimmung aufkam: wir werden schon wieder hochkommen! Wir hörten die deutschen Toren versichern: um Deutschland ist uns nicht bange! Und wir sahen den deutschen Träumer dazu nicken: mir kann nichts geschehen.

Wenn wir zu diesem Volke von einem dritten Reiche sprechen, dann müssen wir uns eine klare und kalte Rechenschaft darüber geben, daß auch nicht die geringste Gewißheit darüber besteht, die mit ihm verbunden wäre. Der Gedanke des dritten Reiches ist ein Weltanschauungsgedanke, der über die Wirklichkeit hinaushebt. Nicht zufällig sind die Vorstellungen, die schon bei dem Begriffe sich einstellen, bei dem Namen des dritten Reiches, und ebenso bei einem Buche, das von ihm den Titel empfängt, von vornherein ideologisch bloßgestellt, sind seltsam wolkig, sind gefühlvoll und entschwebend und ganz und gar jenseitig. Das deutsche Volk ist nur zu geneigt, sich Selbsttäuschungen hinzugeben. Der Gedanke des dritten Reiches könnte die größte aller Selbsttäuschungen werden, die es sich je gemacht hat. Sehr deutsch würde sein, wenn es sich auf ihn verließe, und wenn es sich bei ihm beruhigte. Es könnte an ihm zugrunde gehen.

Dies muß hier gesagt sein. Der Gedanke des dritten Reiches, von dem wir, als unserem höchsten und letzten Weltanschauungsgedanken, nicht lassen können, kann fruchtbar nur als ein Wirklichkeitsgedanke werden: wenn es gelingt, ihn dem Illusionistischen zu entrücken und ganz in das Politische einzubeziehen - so realistisch, wie die Bedingungen unseres staatlichen und nationalen Lebens sind, unter denen wir als europäisches Volk leben sollen, und so skeptisch und pessimistisch, wie es uns im Angesichte dieser Gegenwart zukommt.

ES gibt Deutsche, die von dem neuen Reiche versichern, das in Trümmern aus den Vorgängen des neunten November entstand, es sei bereits das dritte Reich, demokratisch und republikanisch und damit logisch-vollendet. Es sind unsere Opportunisten und Eudämonisten. Es gibt andere Deutsche, die ihre Enttäuschung nicht leugnen, aber auch jetzt noch der Vernunft der Geschichte vertrauen. Es sind Rationalisten Pazifisten. Sie alle ziehen die Schlußfolgerungen ihrer, je nachdem, parteipolitischen oder utopischen Wünsche, aber nicht diejenigen der Wirklichkeit, die uns umgibt, und möchten nicht wahrhaben, daß wir eine gebundene und mißhandelte Nation sind, die vielleicht dicht, ganz nahe und unmittelbar vor ihrer Auflösung steht. Aber unsere Wirklichkeit heißt: Triumph aller Völker der Welt über die deutsche Nation. Unsere Wirklichkeit heißt: Überbietung des Parlamentarismus in unserem Lande nach dem Vorbilde des Westens. Unsere Wirklichkeit heißt: Herrschaft der Parteien. Das dritte Reich, wenn es je sein wird, schwebt nicht in Wohlgefallen hernieder. Das dritte Reich, das den Unfrieden endet, wird nicht in einem Frieden erstehen, der sich weltanschaulich verwirklicht. Das dritte Reich wird ein Reich der Zusammenfassung sein, die in den europäischen Erschütterungen uns politisch gelingen muß.

Das ist ein Ausblick auf Zukunft, den die Deutschen des neunten November nicht in ihre parteipolitische Rechnung eingestellt haben. Erst die Vorgänge, die zum Ruhreinbruch führten, und die, welche sich darananschlossen, bewirkten eine Wandlung, nicht in den Parteien, aber in den Menschen. Erst jetzt wurde die Nation stutzig. Es gab Deutsche, die an dem Gleichmute irre wurden, mit dem sie bis dahin alle Schläge hingenommen hatten. Und es gab wieder Deutsche, die sich zur Wehr setzten. Deshalb hätte der Ruhrkampf eine Wende werden können. Er eröffnete noch einmal eine Aussicht auf Befreiung der betrogenen Nation. Er schien eine Erfüllungspolitik enden zu wollen, die mit dem Anscheine von Außenpolitik ganz Parteipolitik gewesen war. Er überantwortete uns wieder der eigenen Entschlußkraft. Und er gab uns den Willen zurück. Die alten Parteien freilich waren am wenigsten der Erregungen teilhaftig, die seit diesem Tage durch die aufgerüttelte Nation gingen. Immer ruht auf ihnen der Verdacht, daß sie abermals versagen könnten, wie sie stets versagt haben. Der Parlamentarismus ist zu einer Einrichtung des öffentlichen Lebens geworden, die als ihre besondere Aufgabe empfangen zu haben scheint, im Namen des Volkes alle politischen Forderungen und nationalen Leidenschaften nach Möglichkeit abzuschwächen. Und ihm trauen wir zu, daß er eine nächste Gelegenheit ergreifen und seine schlechtesten Hände zu einer Verständigung bieten könnte, die uns immer wider um unsere Möglichkeiten betrügt.

Als die Revolution den Krieg überstürzte, als sie alle Hoffnungen begrub, und jeden Ausblick zu verschütten schien, da fragten wir uns nach dem Sinn der Begebenheiten. Und wir fanden ihn, mitten im Unsinn, in dem Gedanken an die Politisierung deutscher Nation, auf die es nunmehr, und nachträglich, ankommen werde.

Wir sagten und damals, daß dieser Krieg unser Erziehungskrieg gewesen sei. Wir fragen uns heute im Zweifel: war er es wirklich?

Wir hoffen mit Erbitterung: er wird es gewesen sein!

In dieser Zuversicht

Moeller van den Bruck.

Berlin, im Dezember 1922.

Vorwort zur dritten Auflage

Dieses Buch ist bisher kaum verstanden und ausgeschöpft und doch zu einem Stück Geschichte geworden. Die Politiker haben es sich am wenigsten zu Nutze gemacht, aber der Gang der Ereignisse schaffte ihnen Not und zwingt sei heute, nach Mitteln und Formen zu suchen. Für alle Suchenden aber hat das „dritte Reich“ eine legendarische Kraft.

Doch werden die vielen, die dem dritten Reich entgegenschreiten möchten, sich Rechenschaft geben müssen, was dieses Reich denn sei und worin es sich von anderen unterscheide und ob es nicht sich mit einem Schein von Schwärmerei verbräme und der Wirklichkeit fremd bleibe. Sie werden diese Arbeit an sich und den Verhältnissen nur lösen, wenn sie weniger unbekümmert hinnehmen, was zuerst mit Moeller unter sie trat, sondern es mitsamt seinen politischen und geistigen Hintergründen durchdringen.

Es wäre möglich, daß mancher darüber problematisch wird, weil er sich mit Problemen zu beschäftigen hätte. Wer davor Furcht hat oder schwach wird, der soll sich an die Gegenwart halten und die Hände und Gedanken vom dritten Reich lassen. Wer sich jung und stark genug dagegen fühlt, wird sich Moellers Buch vornehmen und sich und seine politische Umwelt neu- und umdenken lernen.

Als Moeller van den Bruck „Das dritte Reich“ schrieb, waren Spenglers Thesen vom „Untergang des Abendlandes“ auf der Höhe ihres Ruhmes. Sei erschütterten durch ihre tragische Erkenntnis, sie schmerzten durch ihre Sachlichkeit. Wir sahen uns, das geschlagene Volk, dann mitsamt der Epoche der kulturellen Vergreisung entgegeneilen. Was besagte uns der Weit-

blick, der uns in das Ganze zur Universalgeschichte stellte, wenn uns nur noch eine letzte große Zusammenfassung des Geleisteten gegeben wurde? Damals herrschte bei vielen die Stimmung der letzten Goten und manche gaben sich kaum noch Mühe, auf Neues zu sinnen, denn sie sahen im Zuge des Schicksals nur das Ende der Geistesgeschichte.

In diese Stimmung hinein warf Moeller sein Buch vom „dritten Reich", dem neuen Gebilde, das sich hinter der politischen Not der Gegenwart über Deutschland hinaus zu formen versprach. Und in diesem Augenblick gab es in Deutschland wieder einen Anfang.

Jetzt standen wir nicht mehr unter dem Gesetz der Zeit wie die faustischen, uhrenaufziehenden Menschen bei Spengler. Wir fanden uns vielmehr dem Beharrungsvermögen eines Raumes gegenüber und entdeckten hinter der Völkeratomisierung der Friedensdiktate neue räumliche Zusammenschlüsse, neue geistige Möglichkeiten. Solche Entdeckungen ließen sich nicht relativieren, sie waren absolut, je mehr sie Leistung und Tat verlangten, sei setzten die Besinnung auf absolute Werte voraus, die neu zu empfangen waren, und dieser Wille zu Werten war wie der Wille zur Tugend wieder die Aufgabe der Nation.

Darum zündete das, was von Moeller ausging. Denn es traf den Menschen dort, wo er Glauben suchte, wie Spengler ihn dort getroffen hatte, wo er das Ende witterte.

Und ein Geschlecht, das von Spenglers grandiosen Gesichten noch wie betäubt war, wandte sich langsam Moeller zu. Es verschmerzte fast zu leicht den Niederbruch des zweiten Reiches der Deutschen, das Bismarck geschaffen hatte, doch glaubte es dafür an sich selbst, wenn es für das dritte Reich zu arbeiten begann.

Jede Arbeit verlangt ihre Sachlichkeit. Moellers „Drittes Reich" besaß diese Sachlichkeit, eine kritische Sachlichkeit, die dennoch aus jenem Überschwang kam, an dem sich die Jugend aller Länder geheim erkennt.

Moeller verschwieg nicht den allgemeinen Abstieg der Epochen zum geistigen und politischen Dilettantismus. Nur ließ er sich dadurch nicht beirren, seine innere Welt dieser äußeren entgegenzusetzen. Die äußere Welt war durch das Gesetz der Folge von Ursache und Wirkung an den zeitlichen Verfall gebunden, die innere Welt behielt den willen zur Freiheit und den Glauben an das Unvorhergesehene, das jeden Augenblick durchbrechen mußte. Dieser Durchbruch bedingte, was sich dem Willen verschließt: „Entstehen" - weil es wieder Voraussetzungslosigkeit gab. Darum ließen sich geschichtliche Katastrophen nur bejahen, weil sie die Menschen wieder bis zur Voraussetzungslosigkeit aufwühlten und zu neuem Leben frei machten, und wenn schon alles wiederzukehren schien, so kehrt es doch anders wieder. Darin liegt unsere Freiheit vor der Geschichte, die keine festgelegte Vergangenheit bleiben kann, solange wir sie schöpferisch und geistig als unseren Weg in die Zukunft sehen.

Moeller hat damit manchen Anstoß erregt. Man hat ihn romantisch, literarisch, ungeschichtlich, philosophisch genannt, um die eigene Bequemlichkeit vor dem Nachdenken und Umdenken zu behüten. „Das dritte Reich" ist dennoch unter den Menschen gewachsen, war mit Warnungen nicht aufzuhalten. Moeller, der nach seiner Erziehung ein deutscher Skeptiker hätte werden können, ließ den Relativismus der Epoche hinter sich, als er sich mit Bewußtsein für den Weg des politischen Menschen entschied. Er gab dem Glauben sein gestaltendes Recht und der Voraussetzungslosigkeit ihren Spielraum zurück.

Wir könnten auch sagen: der Primitivität. Wer Moellers Werk überblickt, kennt seine Vorliebe, dort anzusetzen, wo er Primitivität als Versprechen eines Aufstiegs, eines Werdens, einer Erstgeburt von Völkern und Stilen zu finden glaubte. Italien, Rußland und Preußen waren sei-

ne Beispiele, um die Welt, die er heraufsteigen fühlte, vorzudeuten. Italien, Rußland und Preußen waren die bestimmenden Faktoren der neuen Geschichte für ihn, soweit sie sich gegen den Westen abhob und dem europäischen Kern, gegenüber dem bisherigen Übergewicht seiner Ränder, eine moderne Rolle zuzuweisen schien.

Diese Vorschau bedrängte Moeller. Er hatte sie als Auslandsdeutscher erworben, sie war ihm elementares Erlebnis geworden und sie suchte nach elementarer Resonanz. Er sah den italienischen, russischen und preußischen Menschen als Vorläufer eines neuen europäischen Überschwanges und bewertete ihn als Zündstoff für die Gegenwart. So wurde er Nationalist, der für andere Nationen mitdachte, ein Fürsprecher der überbevölkerten Nationen und ihres Umsturzes, und weiter das Weltbild, bis wir wieder berechtigt waren, uns aus Welt-Anschauung eine völkerverbindende europäische Rolle zusammen mit unserem Wiederaufbau zuzutrauen.

Die Parolen des dritten Reiches, vor allen anderen jene, daß wir die Revolution gewinnen müßten, haben ständig Boden erobert. Wer die politische Publizistik unserer Tage verfolgt, wird überall die Spuren von Worten Moellers finden, in Formulierungen wie: von der Kraft in Gegensätzen zu leben, in der Abkehr vom Liberalismus als dem Sterben der Völker, in der Nationalisierung des Sozialismus und Sozialisierung des Nationalismus, im revolutionären Konservativismus, in der These vom Rechte der jungen Völker. Die Nationalsozialisten nahmen den Ruf nach dem dritten Reich auf, der Bund Oberland benannte seine Zeitschrift danach, die Volkskonservativen belegten ihre Einstellung mit Zitaten Moellers, der Kreis zum Zehrer in der „Tat“ hat den Geist Moellers auf sich wirken lassen.

Äußere Umstände kamen hinzu, den Einfluß zu steigern. Der wirtschaftliche Optimismus nach der Überwindung der Inflation ist einer neuen Depression gewichen. Je stärker man sich in Krisen verstrickt fühlt, je enger man sich in den Kreis des katastrophischen Lebens einbezogen sieht, um so erstaunlicher wächst Moeller, um so eindeutiger hebt sich aus der allgemeinen Verlegenheit die Linie der deutschen Politik heraus, die Moeller zuerst gezeigt hat.

Diese Linie war schon vor dem Weltkrieg gegeben. Sie hätte uns auf ihn vorbereiten müssen, unseren Kriegszielen Schwung und Weite, Besinnung und Aufruhr zugleich zu geben, statt daß sie jetzt zunächst zum Ausgang eines Widerstandes gegen einen faulen Frieden werden mußte.

Der Auslandsdeutsche Moeller hatte vor dem Kriege die allgemeine Wandlung in Europa bemerkt und nach der deutschen Idee gefragt, die in dieser Gärung sich zur Herrin der Lage machte. Er sah die Völker sich rüsten und alle außer dem deutschen schufen sich geistige Ziele, mit der sie der alten Geschichte ein Ende und sich selbst zum Wendepunkt der neuen zu machen gedachten.

Dabei schien uns die Zukunft offen zu liegen. Wir waren technisch entwickelt, von Übervölkerung bedrängt, von Arbeit besessen, praktisch und diszipliniert und geistig nach unserer Erziehung. Ließen wir diese Eigenschaften über Deutschland hinaus wirken, so mußten sie bei der allgemeinen sozialen Aushöhlung der europäischen Völker und bei unserem gerechten Anspruch auf Raum zur Idee eines neuen konservativen Sozialismus führen. In ihm verbanden sich menschliche Nöte mit politischen Lösungen, die nicht nur Deutschland angingen, er war die gegebene Bereitschaft eines Volkes ohne Raum.

Doch der Krieg kam über Deutschland, ehe wir dieses Bewußtsein gestaltet hatten, das such der Arbeiterschaft ihren Platz und ihr Recht an der deutschen Nation gegeben hätte. So verloren wir den Krieg in der politischen Idee, obwohl wir ihn militärisch gewonnen hatten, und

sein Ausgang benahm und jede Illusion über den deutschen Menschen, soweit er sich für einen politischen Menschen hielt.

Denn die deutsche Revolution, die sich zu einem neuen Völkerbunde hätte entwickeln müssen, schlug nach innen zurück, und ihre Haltlosigkeit bewies, daß sie so wenig ein Ziel besaß wie die deutsche Kriegsführung, der sie diesem Mangel vorgeworfen hatte. Der Sozialismus paktierte schmählich mit dem Liberalismus und ließ sich von seinen eigenen Führern ad absurdum führen. Nicht einmal der Spartakusaufstand fand die außenpolitische Parole für die Nation: „Zum Rhein!“, und der Rest Kommunismus, der sich noch wild gebärdete, wurde so bürgerlich wie aller Durchschnitt im nachrevolutionären Deutschland.

In dieser Krise, die alles fraglich machte, fielen Moellers Gedanken über das dritte Reich. Eigentlich veröffentlichte er damals nur einen ersten Band und starb vor der Vollendung des Ganzen. Dieser erste Teil war wesentlich kritisch, obschon er auch die außenpolitischen, staatlichen, räumlichen, werteschaffenden Erörterungen alles anschnitt.

Der erste Band hatte ursprünglich „Die dritte Partei“ heißen sollen. Sein jetziger Titel weist über den Inhalt noch weit hinaus und verführt manchen, zu übersehen, daß die wichtigste Frage für den Bestand der Nation, für die Begründung des dritten Reiches die Frage der Führung sein mußte.

Als konservativer Revolutionär, der er war, schied Moeller dabei zuvördertst alle liberalen Elemente, Doktrinen, Vorurteile und Staatsformen aus, weil diese einer alten Welt unablösbar geistig verpflichtet waren.

Dagegen sah er im Sozialismus Möglichkeiten, altes konservatives Gut zu erneuern: in seinem körperschaftlichen Denken, das Gemeinwerte schaffen und darstellen will, die sich dem Aufschwung der Nation verpflichten. Er scheute sich nicht, diesen Prozeß im Räte- wie im Ständegedanken aufzuspüren, falls es nur gelang, ihnen die rechte Richtung zu geben, und dazu wiesen straffe Disziplin und Wille zur Selbstverwaltung ebenso die Wege wie Solidarität und Autorität. Denn Revolutionen machen das Angeborene frei, das verehren will, und es liegt nur an ihren Führern, ob sie in ihre konservative Phase eintreten. Das hieß für Moeller die Revolution bejahen, „um sie zu gewinnen“.

Und das ließ eine neue Führerschicht verlangen, weil er die gestrige der Geburt und der Intelligenz mit einer alternden Welt von Vorurteilen und Einrichtungen beladen sah, die sie dem Leben absterben ließen. Die alten Parteien mußte er daher, wie ihren Parlamentarismus, erbarmungslos verwerfen. Sie waren alle der liberalen Demokratie erlegen. Die neuen Führer mußten aus einer geistigen Wiedergeburt unseres Volkes kommen, die sich nur dort vollziehen konnte, wo sich konservative Ansätze in einer neuen Gesamtauffassung der Pflichten und Kräfte des Menschen entdecken ließen.

Diese Ansätze lagen für Moeller bei den politischen Flügelgruppen der Nation. Er rechnete daher mit einer zunehmenden Radikalisierung des deutschen Lebens und suchte die Menschen inzwischen heranzubilden, die aus getrennten Lagern kommen und den gemeinsamen Willen zum Gehorsam und zur außenpolitischen Wendung in einem Bewußtsein klären sollten, das sich entwickeln mußte, wenn die Bewegungen von rechts und links nicht unfruchtbar zu zielvergessen aufeinander prallen sollten.

Das hieß den Sozialismus in eine neue Etappe drängen, wo er sich dem Nationalsozialismus verband, hieß den Nationalismus in dem körperschaftlichen Denken von der Familie bis zu den Völkern von seinem bürgerlichen Imperialismus befreien, hieß ihn jenen Sozialismus der

Völker finden, der für Moeller zur deutschen Idee im Osten wurde, aus der sich ein Reichsgedanke entwickeln ließ: „das dritte Reich“.

Ausgangspunkt war nicht nur der einzelne Mensch, sondern zugleich die Gerechtigkeit für jene Völker, die verstümmelt waren und nach Revision verlangten, und für andere, die des Schutzes bedurften, eine mühsam erworbene Freiheit zu verteidigen. Das war nicht über Genf zu erreichen, das mußte die deutsche Führung aus sich selbst leisten, indem sie so dachte und auftrat, daß man auch außerhalb Deutschlands begriff, daß sich das alte Reich liquidiert habe, um einem neuen Platz zu machen, das auf die vielen Fragen der weithin erschütterten und erregten Völker neue Antworten hätte.

Und diese deutsche Führung sollte sich in der dritten Partei sammeln und sollte als Partei über den Parteien stehen. Nicht in der Konzession an die Mitte konnte ihre Gestaltung liegen, sondern sie mußte von den politischen Rändern her und ihrer die Mitte zermürbenden Radikalisierung ausgehen, mußte wie der überspringende Funke dort aus dem Hufeisen schlagen, wo sich seine Enden einander nahebiegen! Diese Führerschicht mit einem konservativ-revolutionären Sozialismus verbinden hieß eine neue sozialaristokratische Regierung fordern.

Moeller wußte, daß kein politisches Gebilde aus dem Nichts entsteht, sondern seine Erscheinung im Vorzeichen ankündigt. Er dachte an Preußen, wenn er an die dritte Partei dachte. Dort war ihre letzte Form verwirklicht worden: in den Königen, die ihre soziale Revolution von oben durchgeführt hatten, in den Denkern, die einen konservativen Sozialismus der Krone zu denken gewagt hatten, in den Staatsmännern, die wie Stein mitten in der Niederlage die Staatsreform als Waffe gegen den Feind durchgesetzt hatten. Diesem Preußen hatte er sein Schlußkapitel im „Preußischen Stil“ geschrieben.

Er sah aber in Preußen sowohl eine neue Rasse wie einen neuen Raum, die beide über das „historische“ Deutschland hinausreichten und beide zu den Vorformen des dritten Reiches kraft seiner Wendung nach Osten gehörten, eine Wendung, die mit einer reaktionären Außenpolitik nicht mehr zu erreichen war. Wie wäre er begeistert gewesen, hätte er noch die heutige Bewegung im nahen Osten und mittleren Europa erlebt; denn sie hätte seinem starken, seinem baumeisterlichen Raumsinn die Greifbarkeit seines Planes bestätigt.

Die Ereignisse haben Moeller Recht gegeben. Die Radikalisierung des deutschen Volkes ist fortgeschritten, neue Führerschichten melden ihren Anspruch an, für die deutsche Geschichte zu wirken. Löst sich die innenpolitische Verkrampfung? Finden die sozialen und nationalen, die übervolklichen und überzeitlichen Fragen endlich einander in den Menschen derselben Verantwortung?

Moellers drittes Reich war eine Vorschau, war eine Abgrenzung gegen den Westen, ein Abstand vom weiteren Osten. Es will kein Bucherlebnis sein, sondern soll sich in menschliche Energien umsetzen. „Das dritte Reich“ darf nicht an Schwärmer geraten, über die sich die Witzblätter zu lachen erlauben. Das dritte Reich, wie es Moeller sah, ist eine harte und nüchterne Sache, die nur denen anvertraut werden kann, denen noch Überschwang zu Taten durch das Blut klopft.

„Das dritte Reich“ und das „Recht der jungen Völker“ gehören zusammmen. Die dritte Partei soll beides vorbereiten. Sie wird sich klar sein, daß sie heute und vor solchen Hintergründen in Moellers Sinne über unsere staatlichen Grenzen hinausreicht, daß sie sich nicht einmal im großdeutschen Raume erschöpfen darf.

Es sei hier noch nachgetragen, daß diese Neuausgabe aus Gründen stilistischer Zusammenfassung und zeitgeschichtlicher Überholung einige Streichungen erfahren hat. Sie haben nirgend etwas an Moellers Gesamtauffassung verändert.

Berlin, im November 1933.

Hans Schwarz.

Revolutionär

Wir wollen die Revolution gewinnen!

I.

Ein Krieg kann verloren werden. Ein unglücklicher Krieg ist niemals unwiderruflich. Der ärgste Friede ist niemals endgültig.

Aber eine Revolution muß gewonnen werden.

Eine Revolution ist einmalig. Eine Revolution ist keine Angelegenheit, die ein Volk mit anderen Völkern austrägt. Eine Revolution ist die ureigenste Angelegenheit einer Nation, die das betreffende Volk nur mit sich selbst auszumachen hat und von deren Ausgange die Richtungsbahn abhängt, die es in Freiheit seinen Geschicken zu geben versteht.

Wir haben in unserer Geschichte noch keine politische Revolution gehabt. Es ist wohl ein Zeichen, daß wir erst in der Mitte unserer Geschichte stehen. Die Engländer haben die fromme und haben die glorreiche Revolution hinter sich, und die Franzosen die ihre. Beide Völker sind älter als wir. Sie sind erfahren, geprüft und durchgebildet in ihren Menschen. Sie sind durch ihre Revolutionen zu politisierten Nationen geworden. Sie haben verstanden, aus der nationalen Selbsterschütterung ihres Lebens die politische Grundlage ihrer Weiterentwicklung zu machen. Und wir erfuhren an uns, wie sicher, wie vorbedacht und ganz unbeirrbar sie sich in einer Weltangelegenheit zu benehmen wußten: wie berechnend sie, die den Weltkrieg herbeigeführt hatten, alle seine Schläge mit dem einzigen Ziele hinnahmen, ihn am Ende zu gewinnen - und wie sie alsdann den heimgebrachten Sieg mit einem kalten und höhnisch-überlegenen Verstande für einen Friedensvertrag benutzten, aus dessen Bedingungen sich ihnen wieder neue Mittel für neue Zwecke in der zu ihren Gunsten veränderten Weltlage ergaben.

Wir verloren den Krieg gegen den bewußten politischen britischen Geist, den die Engländer seit der englischen Revolution besitzen, und gegen den bewußten politischen gallischen Geist, der über die Franzosen mit der französischen Revolution kam. Wir sind jünger als beide Völ-

ker. Wir haben vor ihnen die Möglichkeiten eines unfertigen, aber auch unerschöpften Volkstums voraus, das noch nicht zu seinem nationalen, geschweige denn politischen Ich kam. Wir besitzen jetzt keine Gegenwart, und unsere Vergangenheit ist wie abgerissen, so daß wir ins völlig Ungewisse hineintreiben. Aber wir sind an den Wendepunkt gelangt, an dem sich entscheiden muß, ob wir ewig dieses kindhafte Volk bleiben, das seine Zukunft solange leicht nimmt, bis es vielleicht keine mehr hat - oder ob wir willens und fähig werden, nach dieser letzten Erfahrung, die wir mit uns selbst machten, unserem politischem Dasein die nationale Gestalt zu geben.

Eine Revolution ist ein niemals wiederkehrender Augenblick in der Lebensgeschichte eines Volkes. Auch unsere Revolution ist ein solcher Augenblick. Ergreifen wir ihn? Oder verfehlen wir ihn? Es sind jetzt Jahre seit unserem Zusammenbruche vergangen. Wir haben diese Jahre damit zugebracht, die Nation immerfort über ihr Schicksal zu beruhigen. Aber wir haben in diesen Jahren nichts getan, um von uns aus unser Schicksal zu ändern.

Die Revolution geht weiter. Sie geht in den Geistern weiter, und ob sie als ein Vorgang, der noch nicht tief genug griff, auch in den Ereignissen wieder ausbrechen wird, das wissen wir nicht. Aber was wir wissen können, in jedem Falle, so oder so, das ist: daß sie als Bewegung, die gar nicht eher zur ruhe kommen kann, als bis die von ihr entbundenen Kräfte zu einem abermals bindenden Ergebnis gelangen, die letzte, die uns vorbehaltene, die sich immer noch bietende Gelegenheit bedeutet, um durch Revolution zu gewinnen, was wir im Kriege verloren

- um zu erkennen, warum wir diesen Weltkrieg, den wir militärisch gewannen, politisch verloren haben -

- um danach zu handeln.

II.

Die Revolution hat eine sozialistische, eine wirtschaftspolitische, eine marxistisch-chiliastische Seite: von ihr wird zu sprechen sein.

Aber vor allem hat sie diese deutsche Seite: daß wir, während den Rändern ihres Kraters zunächst nur Schlagworte, Lehrmeinungen und Tagesforderungen entpurzelten, in der Tiefe einen unterirdischen Strom fließen sehen, der seine Richtung zu verändern sucht - den gewaltigen Strom deutscher Geschichte, der unter der Auswirkung unseres Zusammenbruches wieder in eine Richtung abdrängt, die wir zu unserem Unheile verlassen hatten.

Unsere Geschichte ist irre gegangen. So gelingt uns nichts mehr in der Welt, weder heute noch gestern, und wenn wir zurückrechnen, schon seit einem Menschenalter nichts mehr. Das Letzte, was uns gelang, war die Gründung des zweiten Reiches. Und es ist nicht nur ein unwillkürlicher Selbsterhaltungstrieb, der uns jetzt um den Gedanken dieses Reiches zusammendrängt, als um das einzige Gut, das wir noch besitzen. Es ist vielmehr politische Überzeugung, die uns an ihm festhalten läßt, Überzeugung von Revolutionären sogar, die sonst in radikaler Opposition zu allem stehen, was deutlich ist, die sich aber dem Gedanken an das Reich unwillkürlich beugen, als dem letzten, das uns blieb.

Die Gründung des Reiches bestätigte abermals, daß alle großen Gedanken im Grunde einfache Gedanken sind. Nur die Verwirklichung ist schwer. Aber wir besaßen damals einen Staatsmann, der mit seinem Willen horchend an demjenigen des Schicksals lag und aus dessen Stimmen die Kraft zog, selber Schicksal zu sein. Bismarck setzte sich gegen alle Widerstände durch: gegen diejenigen der Staatenlage, die er in Europa vorfand und die noch von

der heiligen Allianz, von Rheinbunderinnerungen und wiederum vom Jahre 1848 her mannigfach und gegensätzlich bestimmt war - aber auch, wenn es sein mußte, gegen die Widerstände in unserem eigenen querköpfigen Volkscharakter, der manchmal durchaus nicht will, daß uns geholfen werden soll. Er wartete auf den richtigen Augenblick: und wenn der Augenblick nicht kam, dann führt er ihn herbei. Er brauchte Anlässe: und wenn die Anlässe sich nicht einstellten, dann zauderte er nicht, auch sie herbeizuführen. Er zwang die Verhältnisse in seine Dienste; und zwang sie so, daß sein Werk am Ende nicht zum wenigsten das seiner Gegner war, denen alles, was sie unternahmen, zu seiner Absicht geriet. Die Gründung des Reiches war in ihren Bedingungen vorbereitet, in Spannungen, die sich entluden, in Hoffnungen, die sich erfüllten. Bismarck verwirklichte, womit die Entwürfe der Doktrinäre sich abplagten und woran die Träume der Romantiker zerschäumten. Er kannte die Kräfte seines Volkes, dessen Tüchtigkeit, Lenkbarkeit, Opferfähigkeit. Er fand, daß es zu gut sei, um in politischer Zurücksetzung zu leben, zu gut, um zu den schlecht weggekommenen Nationen der Erde zu gehören. Also faßte der den Ehrgeiz für dieses Volk, aus ihm wieder ein großes Volk zu machen. Die Einigung der Deutschen wirkte wie ein Naturereignis, das gar nicht aufzuhalten war und das die Nationen, die Kabinette, die Diplomaten hinnehmen mußten, ob sie wollten oder nicht. Dies wurde damals ohne Vorbehalte von einer Welt anerkannt, die stimmungsmäßig für uns war, während sie später gegen uns war. Bismarck hatte das Gegebene getan.

Und doch fließt sein Werk ins Leere. Er fand die Menschen nicht, die es aufnahmen und weitergaben. Der Schritt, den er vor ihnen her tat, war zu ausschreitend, als daß sie ihn einzuhalten vermochten. So ist etwas Wahres an der Betrachtung, die man nach unserem Zusammenbruche angestellt hat, daß der Übergang vom Deutschen Bunde zum Deutschen Zollvereine und wieder zum Norddeutschen Bunde und schließlich zum Deutschen Bundesstaat ebenso viele Staffeln bedeutete, wie einzelne Jahrhunderte nötig gewesen wären, um die mit ihnen verbundenen Ideen auszutragen, statt sie auf ein einziges Zeitalter zusammenzudrängen. Aber diese Weisheit kommt ebenso zu spät, wie die Feststellung, daß Bismarck keine Überlieferung hinterließ, die sein Werk über ihn hinaus sicherte, daß er keine politische Schule machte, und keine diplomatische. Es ist nur zu wahr, daß er dies alles nicht tat. Aber es erklärt nichts. Es muß vielmehr selbst erst erklärt werden. Es fällt auf diese nachbismarckschen Deutschen zurück, die so gar keine bismarckschen Menschen waren. Schon in den Gründerjahren wurden Erschöpfungsanzeichen deutlich. Wir wollen hier nicht von gesellschaftlichen Erscheinungen sprechen, die nur auf eine Übergangserkrankung hinzudeuten brauchten, von der eine Nation in ihrem Glücke angefallen sein mochte, die vordem so manches Unglück ertragen hatte. Mit ihren Geschmacklosigkeiten war immerhin ein Unternehmungswille verbunden, derselbe Wille, der hernach in wilhelminischer Zeit die einzigen Leistungen hervorgebracht hat, die wir überhaupt noch in Anspruch für Deutschland nehmen konnten. Aber von der geistigen Erschöpfung müssen wir sprechen. Von ihr ging unser Verhängnis aus.

Deutschland war jetzt ohne Idee. Es besaß die Idee seiner Einigung. Aber sie war eine nunmehr verwirklichte Idee. Und verwirklichte Ideen sind matte Bilder, vielleicht aufgemalte Erinnerungen an ruhmvolle Gewesenheiten, doch ganz ohne Wirklichkeitskraft, wofern sie nicht wieder und wieder errungen werden. Wir aber errangen nicht mehr. Wir beruhigten uns bei uns selbst. Wir wurden die materialistischen Menschen eines sich materialisierenden Zeitalters. Und nur noch zur Beschönigung dieser seelischen Wandlung beriefen wir uns wohl auf jenen deutschen Idealismus, der vor hundert Jahren unser Ruhm vor der Welt gewesen war. Aber wir waren undurchdrungen auch von ihm. Wir waren ganz Nachgeborene, die ihre Pflicht getan zu haben glaubten, wenn sie ihre Erbe akademisch pflegten. Wir nahmen als Nation keinen Anteil an den geistespolitischen Bewegungen, die auch durch dieses Zeitalter gingen. Wir überließen vielmehr die politische Ideenausbildung den anderen Völkern, ob sie nun dem Revanchegedanken lebten, den sie in einer nationalen Mystik begründeten, oder dem

Irredentagedanken, dem sie ein rabiates Ethos gaben, das alsbald überall unter den Völkern werdend umging, oder dem Gedanken der angelsächsischen Superiorität oder der panslavistischen Universalität: politischen Gedanken auf weltanschaulichem Untergrunde, und, wie wir hernach zu unserm Schrecken erfahren sollten, auf weltgeschichtlichem Hintergrunde. Wir konnten ihnen immer nur unsere verjährte Idee entgegensetzen: jene Idee des ersiegten Sieges, wenn wir sie so nennen dürfen. Wir bezogen sie wohl noch auf unsere Gegenwart und deren Erfolge, die wir auf weltwirtschaftlichem Gebiete davontrugen. Wir borgten uns in der Folge eine Romantik, die wir unserem überlieferten Idealismus schuldig zu sein glaubten. Ja, wir steigerten sie zu einem Imperialismus, der aber bei uns nicht eigentlich aus einer Idee kam, sondern mehr die Zurschautragung der sich in unserem Reiche anstapelnden Machttatsachen war. Wir begründeten diesen Imperialismus nicht ideenmäßig, als einen Anspruch, ein Vorrecht und eine Lebensnotwendigkeit der geeinten Nation, indem wir ihn aus der Überbevölkerungstatsache entwickelten, mit dem Werte unserer Arbeit rechtfertigten und die Völker von vornherein an die mit ihm verbundenen machtpolitischen Vorstellungsreihen gewöhnten. Wir sprachen immer nur großartig von unseren Leistungen in der Welt, aber der Weltpolitik, die wir aus ihnen ableiteten, dienten wir ganz als Dilettanten, die alles, was sie tun, halb, unzureichend und unfolgerichtig tun - genau so, wie wir Dilettanten unseres Idealismus waren und ihm als Epigonen dienten. Wir ließen die Ideen unserer Gegner groß werden und merkten nicht oder wollten nicht merken, wie sich aus ihnen allmählich ein gegen uns gerichtetes System bildete, das die deutsche Idee so, wie wir sie vertraten, umkreiste und durchkreuzte und niederzuschlagen bereit war. Was für Menschen waren wir doch in diesem letzten Menschenalter geworden, das unserm Zusammenbruche vorausging! Was für starre Menschen, versteifte Menschen, in denen so gar nichts mehr war, das noch forderte! Durch ihre Sachlichkeit verhärtete Menschen, die durch die ihnen zuteil gewordene Disziplinierung und Bürokratisierung jede Schmiegsamkeit verloren hatten! Menschen, die auf Traditionen trumpften und nur noch aus Konvention handelten, wofern sie sich nicht in einer emporkömmlingshaften Vielgewandtheit benahmen, die es auch gab, und die allerdings neu war! Was für selbstzufriedene und doch irgendwie unsichere Menschen, allzu erzogen oder gar nicht erzogen, kleinlich und großspurig zugleich! Grundlos von sich eingenommene Menschen, die alles erreicht zu haben glauben, was Menschen erreichen können! Menschen des wilhelminischen Zeitalters, gesättigte Menschen eines mechanisierten und paragraphierten und gleichzeitig renommierenden Lebens, das arm bei allem Reichtume, häßlich bei allem Aufwande war, und, wie es ein mißlungenes Leben blieb, auch als weltgeschichtliche Epoche am Ende scheitern und den katastrophischen Tag erleben mußte, an dem seine Erfolge durchstrichen wurden!

Mit dem Reiche war uns das Letzte gelungen. Aber im Reiche mißlang uns alles. Von unsern Überlieferungen hatte sich rein und in einer inneren Unzerstörtheit nur die militärische, soldatische, strategische erhalten. Deshalb siegten wir im Weltkriege auf allen Schlachtfeldern. Aber im Bereiche des Politischen gab es überall Dinge, die nicht nachgeholt werden konnten: Dinge, die sich auf Gebiete bezogen, auf die jene geistige Vernachlässigung des letzten Menschenalters übergriff und vor denen während des Krieges auch der stärkste Feldherrnverstand versagte, weil die Voraussetzung fehlte, die Vorstellung, das Erlebnis, die Vertrautheit von Anbeginn, und aus ihr folgend der Takt, die Griffigkeit, die Behandlungsgabe. Ganz ebenso blieben wir auch als revolutionäre Menschen immer noch wilhelminische Menschen: dilettierende Menschen, die sich nicht mehr romantisch gaben, sondern tumultuarisch, unzulängliche Menschen, mit einem falschen Selbstbewußtsein, das zugleich überheblich und zaghaft war, Menschen, die durch Halbheit ihre Ziele verfehlten. Nicht anders empfingen diejenigen Deutschen, die nach der Revolution unsere Politik machten, ihre Einstellung noch ganz von der überkommenen Geistesverfassung. Ob sie Sozialisten, ob sie Demokraten waren, sie schleppten noch alle Belastungen des wilhelminischen Zeitalters mit. Sein Verhängnis haftete an dem Kanzler der Waffenstillstandszeit, wie es sich an den der Erfüllungszeit heftete. Auch Er, und

gerade Er, war als verlogener Idealist ein noch ganz wilhelminischer Mensch mit allen Merkmalen des Typs. Sie alle waren dem Geiste unseres Unheils verfallen, und sind es noch. Sie mögen beginnen, was immer sie wollen - wir können von vornherein überzeugt sein, daß es vergeblich sein wird. Sie mochten noch so ernsthaft glauben, eine Sache ganz richtig zu machen - und sie machten sie mit Sicherheit ganz falsch. Ihre beste Absicht half ihnen so wenig, wie unsere berühmte Sachlichkeit, an der wir nachgerade zu Grunde gegangen sind. Und unser politisches Wohlmeinen, das wir vertrauensvoll gegen jedermann aufbringen, der unsere Kreise nicht spürbar stört, nützte uns so wenig, wie unser politisches Wohlverhalten, das wir ehemals gegenüber dem eigenen Staate bewährten und das wir nunmehr gegenüber unseren Feinden zu bewähren bereit waren.

Unsere Dinge kommen nicht aus der Geburt. Unsere Entscheidungen fallen nicht in einer sich selbst entrollenden Linie. Unsere Geschehnisse ergeben sich nicht in einem freien Ablaufe zusammenstimmenden Lebens. Unsere Dinge sind irgendwie schief eingestellt, und wenn wir eines zurechtrücken wollen, dann zerbricht es unter unseren Händen. Wir finden niemals das Wort, das eine politische Angelegenheit mit politischem Fingerspitzengefühle erfaßt, und reden stets an der Sache vorbei, um die es sich handelt. Zu unseren Entschlüssen müssen wir immer erst gezwungen werden, und wenn wir endlich einen Willen aufbringen, dann kommt er zu früh oder zu spät, aber nicht im richtigen Augenblicke, trifft zu kurz oder zu lang, und in jedem Falle daneben. Das war schon vor dem Kriege so, und war während des Krieges so. Es ist in der Revolution so gewesen, und es ist nach der Revolution so geblieben. Über der Nation liegt ein Bann, den, wie es scheint, nur die vorrückende Zeit, das Absterben der immer noch verantwortlichen Generation, der Tod jedes Einzelnen, der ihr angehört, nach und nach von uns nehmen kann. Bedeutete nicht jeder deutsche Staatsmann, der hervortrat und sich Politik zutraute, alsbald eine neue Enttäuschung? Aber verschwand nicht auch, wenn er wieder zurücktrat und aus der Geschichte schied, mit ihm eine Hemmung mehr? Zum mindesten die letzten Jahre haben wir mit einer so qualvollen Auswechslung zugebracht. Doch wir behielten nicht die Zeit, um diesen langsamen Vorgang in einem natürlichen Ablaufe zu vollenden. Die geschichtliche Zeit lief schneller als die persönliche Zeit. Noch ehe der Generationswechsel, in dessen geistigen Auseinandersetzungen wir stehen, zu einem Abschlusse gelangte, der dem neuen Geschlechte bei Lebzeiten des älteren bereits das Übergewicht gab, wurde die Nation in ihrer Gesamtheit abermals vor Entscheidungen gestellt. Wann wird sich unter dem Zwange der Ereignisse die große Umwandlung der deutschen Nation vollziehen, zu der am neunten November nicht durchgebrochen wurde, der die Revolution höchstens die Bahn freigemacht hat, die aber selbst aus sehr viel tieferen und deutscheren Flutungen kommt, als die eintagshaften Oberflächenbewegungen waren, mit denen die Revolutionäre das Volk aufrührten? Werden sich dann auch die Männer des Geschehenmachens finden, die wieder Deutsch aus Gnade, Begabung und Entschlußkraft sind?

Wir haben den Ausspruch vernommen, den irgendwer irgendwann irgendwo tat: „dieses ganze Geschlecht ist verflucht!“ Das Wort gehörte zu den wenigen Aussprüchen der Zeit, deren offenbare Wahrheit von uns allen empfunden wird. Es brachte ein lastendes Bewußtsein auf eine knappeste Formel und sprach aus, warum alles, was wir tun, oder auch, was wir nicht tun, und wie wir es nicht tun, bereits in der Keimzelle verdorben ist: aus einem unheilvollen Geiste geboren, aus dem die unheilvolle Hand von selbst folgt. Es war ein haftendes Wort. Es machte den Selbsttäuschungen ein Ende, denen wir uns nach unserer Gewöhnung immer noch hingeben: der opportunistischen Neigung, uns mit jeder Lage abzufinden, in die wir geraten - und dem optimistischen Bedürfnis, auch noch diese elendeste deutsche Welt, die uns heute umgibt, für die beste aller möglichen Welten zu halten, in der sich nach wie vor leben läßt. Aber es war auch ein aufreizendes Wort. Es schnitt alle falschen Hoffnungen, die wir uns nach unserer Gewöhnung immer wieder machen, als gänzlich sinnlos und wertlos und belang-

los ab: und eröffnete dafür als einzigen Ausweg, der blieb, einen letzten Augenblick, der nicht in den Redensarten liegt, mit denen wir uns anlügen, sondern in einer Menschenänderung, die uns nur noch zu retten vermag - auf ein neues und nächstes deutsches Geschlecht, das wieder gutmachen wird, was wir so schlecht gemacht haben.

Revolutionär ist, wer diesem Geschlecht heute schon angehört: in seinem Vorgefühle, in seiner Geistesverbundenheit, in seiner Schicksalszugehörigkeit - und, worauf es schließlich ankommen wird, in seiner politischen Willenseinstellung und deren metapolitischen Anschauungsgrunde. Wer auch jetzt noch von Erfüllung spricht, an Verständigung denkt und den Vertrag von Versailles anerkennt, der gehört diesem Geschlechte noch nicht an. Er steht zwischen den Generationen, und der Übergang von der einen, die geht, zu der anderen, die kommt, vollzieht sich in diesem halben Menschen vorbereitend, doch immer noch hemmend, verzögernd und schließlich zurückhaltend. Aber Revolutionärtum, das mit einem Verhängnis bricht, ist niemals dort, wo noch Übergänge sind, sondern immer nur dort, wo Anfangsetzung ist.

Dieses Revolutionärtum, auf das wir warten und das als ein seelischer Vorgang jedem politischen vorhergegangen sein muß, hat mit der Revolte nichts mehr zu tun, die hinter uns liegt: aber alles mit einer Revolutionierung, die sich in uns gegen uns selbst kehrt - und die vor uns liegt.

Unsere Revolution beginnt erst: sie, die als Aufstand heraufkam, der den Staat umwarf, beginnt mit einer Auferstehung, die in den Menschen geschieht.

Sie ist der Durchbruch einer geänderten Geistesverfassung und der sie begleitenden Selbsterkenntnis - oder die Revolution ist unser Untergang.

III.

Unsere Lage ist freilich so, daß sie zu katastrophischen Entscheidungen drängt, die den Augenblick unserer Befreiung herbeizuzwingen, ja ihn vorwegzunehmen suchen.

Aber auch aktivistische Ausbrüche müssen in den politischen Voraussetzungen sichergestellt sein, und nicht eher wiederum werden wir hier als politische Menschen handeln können, als bis wir eine politische Nation hinter uns haben.

Unsere Lage ist von einer solchen Empfindlichkeit, daß sie sogar mit einer äußersten politischen Behutsamkeit angefaßt werden muß. Es ist noch immer nicht ausgemacht, ob wir nicht der völligen nationalen Vernichtung entgegengehen, und mit Bestimmtheit werden wir als ein europäisches Volk, mit dem Europa zugrunde geht, dieses Schicksal erfahren, wenn wir unsere verbliebenen, unsere wieder eröffneten Möglichkeiten nicht mit einer Klugheit behandeln lernen, die wir als politischen Gewinn aus unseren revolutionären Erfahrungen davontragen. Was immer von Deutschland aus zu unserer Rettung versucht werden mag: es muß reif sein, es muß ausgetragen sein, es muß vorbereitet in Menschen und Umständen sein, wie Dinge sind, denen vorbestimmt ist, daß sie gelingen - wofern wir nicht durch einen derartigen Versuch vollends in Ohnmacht, in Zermalmung, in ein Nichtmehrvorhandensein geworfen werden sollen, und nun nicht für Jahrzehnte, sondern für Jahrhunderte.

Die Novemberrevolutionäre waren ohne diese Klugheit. Politisch wird ihre Revolte immer eine säkulare Dummheit bleiben. Wenn wir zurückblicken, dann erkennen wir, wie deutsch sie doch war, wie unselbständig, und wie unzureichend. Es war wirklich so, als ob wir das alte Sprichwort wahrmachen wollten: wenn der liebe Gott die Deutschen verderben will, dann sucht er sich Deutsche dazu aus. Für den neunten November suchte er sich deutsche Sozialdemokraten aus, die sich niemals um Außenpolitik gekümmert hatten, deutsche Pazifisten, die eine Verantwortung dafür übernahmen, daß das deutsche Volk seine Waffen aus der Hand

legte, deutsche Doktrinäre, die gutgläubig genug waren, das Land dem Wohlwollen seiner Feinde anzuvertrauen, sich auf deren Versprechungen zu verlassen und auf ihre Uneigennützigkeit zu bauen. Also gaben diese Leute das Beispiel einer Revolutionspolitik, die ganz ohne Witterung war, die darauf verzichtete, auch jetzt noch die Kräfte abzuwägen, einer unmöglichen Politik, die sich jeder Richtung begab und keine Stellungen hielt, ja, ein Beispiel von Verzicht auf Politik schlichthin, dessen Folgen nunmehr die Nation tragen muß.

Wir wollen nicht mit Hohn von der Heilandsmission sprechen, die das deutsche Volk, wie man hinterher sagte, damals auf sich genommen habe, als es den Krieg abbrach. Das deutsche Volk weiß nichts von dieser Mission. Es glaubte, was man ihm sagte. Es war ein unpolitisches Volk und folgte seinen demagogischen Führern. Sie sagten ihm, daß ein Volk eben den Anfang machen müsse, um das allgemeine Morden zu enden und den Menschen wieder den Frieden zu bringen. Also zog dieses Volk die rote Fahne auf, die eine weiße Fahne sein sollte, und war sehr erstaunt, als es in seiner Kiellinie nicht, wie man ihm versichert hatte, alsbald auch die anderen Völker mit roten Wimpeln fahren sah, vielmehr ein jedes die Nationalflagge nunmehr als Siegesflagge zeigte. Das deutsche Volk hatte das Vernünftige tun wollen. Und es hat das Unvernünftige getan.

Mit Hohn wollen wir nur von diesen Intellektuellen sprechen, die das deutsche Volk zu seinem Entschlusse überredeten und die nun mit einem dümmsten Gesichte vor dem unerwarteten Ergebnis stehen, daß ihre Ideologie sie betrog! Von diesen Revolutionsliteraten, die das Schlagwort einer „geistigen Politik“ erfanden, unter der sie gänzliche Belanglosigkeiten verstanden, Wahlrechtsdinge und ähnliche Gleichgültigkeiten, die mit Worten eben dieses Heinrich Mann eine „wahrhaft befreite Welt“ verhießen, an deren Stelle wir dann eine versklavte bekamen! Noch immer sind diese intellektuellen Dummköpfe nicht belehrt, die immerfort von einem „Radikalismus des Geistes“ redeten, von dem hinterher nichts zu verspüren gewesen ist, oder gar „eine weitgehende Verwirklichung des Sozialismus“ forderten, von der wir jetzt weitgehend entfernt sind! Noch immer erheben sie sich als Stehaufmännchen der Revolution, wenn ein Lärm in der Republik ist, und verteidigen mit geschreiigem Munde an jedem grauen Montag ihre „Errungenschaften“. Noch immer fahren sie fort, die ewige Gleichgültigkeit der von ihnen ausgepriesenen Grundsätze zu verkünden: Weltdemokratie, Völkerbund und zwischenstaatliche Regelung, das Ende aller Kriege und Friede auf Erden und den Geistigen ein Wohlgefallen. Sie wollen nicht wahrhaben, nicht sehen und hören, daß durch ihre Schuld jetzt ringsum Menschen unter Fremdherrschaft leiden, daß die vier Friedensschlüsse überall unglückliche ausgeraubte und heimatlose Menschen geschaffen haben, während in der Welt die Kriege dauern. Sie sind unverbesserlich von Natur und bleiben dabei, daß sie damals das Vernünftigste angeraten haben, und auch jetzt wieder anraten. Sie erkennen den Widerspruch zwischen Vernunft und Verstand nicht, der heute überall in der Welt offenkundig ist, einen Widerspruch zwischen einer Vernunft, die den Menschen die Dinge so sehen läßt, wie er vorfassend wünscht, daß sie wären, und einem Verstande, der unerbittlich feststellend zeigt, wie sie sind.

Revolution ist Selbsthilfe. Auch der neunte November war eine deutsche Selbsthilfe. Wie man uns erzählte: gegen einen rückständigen Staat. Wie man uns erzählte: gegen ein System, das nicht mehr zeitgemäß war und höchst verderblich wirkte. Wie man uns erzählte, und womit wir unseren Gegnern nach dem Munde sprachen: gegen eine verbrecherische Regierung, die nicht nur die Schuld am Ausbruche des Weltkrieges tragen, sondern in dem kopflosen Bestreben, sich an der wankenden Macht zu erhalten, auch seine unnütze und überflüssige Verlängerung betrieben haben sollte. Dies alles hat man uns erzählt. Und dies alles haben wir geglaubt. Wir hatten Grund genug, mißtrauisch gegen die Menschen zu sein, denen unser Schicksal regierungsmäßig anvertraut war, die als Beamte vor diesem Schicksal standen, und auch in der Tragödie nicht mehr waren, als Beamte nur sein können. Aber wie hätten allen

Grund gehabt, am mißtrauischsten gegen uns selbst zu sein, gegen unsere Vertrauensseligkeit, gegen diese gefährliche Bereitwilligkeit, mit der wir Ratschläge annahmen, ohne uns die Beratenden anzusehen, und gegen diesen verbrecherischen Schwindel, mit dem Leute ohne jede Politik uns Revolution als Geschichte aufdrangen.

Auch die Novemberrevolte wird sich in ihrer Auswirkung als eine Handlung der Selbsthilfe herausstellen: aber einer anderen, als wir vermeinten, einer, die sich gegen alles richtet, was uns aus dem letzten deutschen Zeitalter noch irgendwie anhaftet - einer Selbsthilfe wider unsere eigene Natur, die zur wilhelminischen Natur geworden war und auch im revolutionären Menschen und nachrevolutionären Demokraten noch immer unser politisches Leben bestimmt. Die Revolution wird erst dann einen Sinn bekommen, wenn sie hier durchstößt: wenn ein Wirbel von ihr ausgeht, der den Gesamtkörper erfaßt, und wenn sie eine Umkehr bewirkt, die aus dem Volke die Kräfte emporträgt, in denen noch glühend und fließend vorhanden ist, was in der Schicht, der bis dahin die Führung vorbehalten war, erkaltet und verhärtet gewesen ist. Die Revolution hat manche Erwartung enttäuscht, sozialistische Erwartungen und andere: aber die größte Enttäuschung war doch, daß aus dem Volke keine Volksmänner hervorgingen, und aus der Demokratie keine Staatsmänner, die nunmehr die Sache der Nation als das führten, was sie ist - keine eudämonistische Angelegenheit, der sich mit Optimismus beikommen läßt, sondern eine katastrophische Angelegenheit, in der sich alle Fatalismen erfüllen. Die Revolution wird jene Umkehr nur dann bewirken, wenn sie eine Abkehr von allem bedeutet, was in dem letzten Menschenalter besonders deutsch war, und auch heute noch deutsch ist.

Dürfen wir die Revolution, die wir als politischen Vorgang verneinen müssen, um dieser zukunftsgeschichtlichen Auswirkung willen bejahen? Unsere Lage ist ein Grauen. Sie ist eine Lage der Politik, und wir verdanken sie dem Unvermögen der Revolution. Wir wurden in ein Käfigdasein gesperrt, vor dessen Gittern die alliierte Menschheit auf unsere Kosten spaziert. Wir durften in einem Frieden unterkriechen, der nur ein Rumpfreich übrigließ, manche Erde des vaterländischen Bodens nahm, das Wasser unserer Flüsse belegte und uns sogar die Luft verbot. Wir bekamen eine Republik, deren Grundlage nicht die Verfassung von Weimar ist, sondern der Vertrag von Versailles. Wir wurden ganz und gar zu Hörigen, und auch an Hörigengeist fehlte es nicht, Geist von Frankophilen, die in unsere Feinde verliebt und ihrem Denken verfallen sind. Wir erlebten jene widerlichste Szene am Pariser Platze, als unser Heer nach vier Jahren und aus hundert Schlachten heimkehrte und ihm ein Jude und Advokat, ein pazifistischer Volksvertreter und gänzlich unsoldatischer Mensch, der den Zusammenbruch im Rücken hatte vorbereiten helfen, den Dank und Gruß der neuen deutschen revolutionären Regierung mit demagogisch verlogenen, zugleich schmeichelnden und bevormundenden Worten aussprach. Wir erlebten diese Szene: die ärgste, die schmählichste, die schamloseste von allen...

Und doch: es ist das ein Etwas in unseren Empfindungen, das ich mit den Tatsachen zwar nicht abfindet, aber sie anders beurteilt. Was würde geworden sein, wenn wir gesiegt hätten? Würde dann nicht das Wilhleminische seinen äußersten, aber auch seinen äußerlichsten Triumph erlebt haben? Würde dieser Triumph nicht demselben Volke mit zugefallen sein, das sich am neunten November so unverständig benahm? Und würde dieses selbe Volk, das seine selbstbereitete Niederlage erst sehr allmählich zu begreifen beginnt, den ihm zugefallenen Sieg etwa besser vertragen haben? Wer weiß, ob wir dann nicht eine andere Szene am Brandenburger Tor erlebt hätten: die unvermeidliche Szene, da Wilhelm der Zweite mit seinen Paladinen einritt und in Denkmalstellung die Glückwünsche der dankbaren Bevölkerung und deren ersterbender Vertreter empfing - aber vielleicht auch eine Wiederholung jener politischen Szene, die Bismarck in Versailles nicht erspart blieb und die, wenn schon der vornehme Sinn des alten Kaisers sich nicht von kränkenden Menschlichkeiten frei hielt, bei dem selbstgewis-

sen Enkel noch ganz andere Formen einer betonten Bevorzugung hier, betonten Zurücksetzung dort, angenommen haben würde.

Es ist da ein Etwas...Es kann sich nicht beruhigen...Es fragt und will Antwort haben...Und wir gedenken des Wortes, das unser großer und alter Feldherr zu der so gedemütigten Nation sprach: „Wer weiß, wozu es gut ist!“

IV.

Das Volk hat die Revolution nicht gewollt. Aber es hat sie gemacht.

Also bekamen wir den Revolutionsstaat. Also bekamen wir die revolutionären Staatsmänner. Also bekamen wir den revolutionären Staatsfrieden.

Jetzt setzt sich die Kette dieser Zwangsläufigkeiten fort: in einem Leben, von dem sich nicht absehen läßt, wie es sich je wieder ändern soll - es sei denn, daß unter dem Joche der Fremdherrschaft, unter dem das deutsche Volk nunmehr geht, sich die Wandlung zu einem nationalisierten Volke vollzieht, und zu einer politisierten Nation, die frei sein will. Wir müssen inzwischen unser Leben tragen und ingrimmig des Augenblicks harren, in dem an den Reibungen dieser Gegenwart, an den Unerträglichkeiten unserer Zustände, an der Unwürde unseres Daseins sich wieder das Genie der Nation entzündet: ein politischer Geist, der ihr eine Anwartschaft auf Zukunft erfüllt, die ihr ganz gewiß niemand zu nehmen vermag - wofern sie sich diese Zukunft und Anwartschaft nicht selbst nimmt.

Auch die deutsche Revolution hatte, wie jeder Bruch mit Vergangenheit, immer noch große Möglichkeiten, politische Möglichkeiten, außenpolitische Möglichkeiten. Als der Betrug sich herausstellte, den die Entente vorbereitete und in den Wilson einwilligte, da bekam sie die größte Möglichkeit eines geführten Staates: in dem enttäuschten Volke eine ungeheure Erregung auszulösen und durch eine aufrasende Bewegung unseren Feinden den Wortbruch in das Antlitz zurückzuwerfen - den Frieden zurückzuweisen, den sie uns in Versailles boten, nebst der Anklage der Schuld, auf der sie ihn gründeten. Aber die Revolutionäre glaubten besonders klug zu handeln, wenn sie den Meineid der Entente, nachdem er nun einmal offenbar geworden war, ohne ernsthaften Widerspruch hinnahmen. Also suchten sie unsere Feinde nicht zu reizen, sondern zu schonen, und taten ihnen und sich selbst den Gefallen, mit der Schuld am Ausbruche des Krieges die gestürzte Regierung zu belasten, um dafür Die, welche sie gestürzt hatten, also sich selbst, zu entlasten. So nötig hatte die Revolution ihre Rechtfertigung! Sie, die alles versäumte, begab sich freiwillig ihres Ethos. Und mit Bitterkeit müssen wir feststellen, daß diese Menschen einer ärgsten Versäumnis die Anhänger einer materialistischen Geschichtsauffassung waren, welche sich immer gegen den Vorwurf verwahrt hat, daß sie keine sittlichen Gesichtspunkte anerkenne, und welche hier ihren Vertretern gestattete, sich über eben diese sittlichen Gesichtspunkte hinwegzusetzen. Und doch schloß die Möglichkeit, daß wir unseren Kampf um unser künftiges deutschen Dasein im Namen der ausgezeichneten Grundsätze führten, mit denen der amerikanische Präsident uns gelockt hatte, alle anderen Möglichkeiten ein, auf die wir verzichteten, wenn wir darauf verzichteten, die Entente beim Worte ihrer Grundsätze zu nehmen und auf deren Heiligung durch den verheißenden Weltfrieden zu bestehen. Vor dem Hintergrunde dieses politisch-ethischen Kampfes, den wir hätten aufnehmen müssen, wäre es möglich gewesen, die Welt vor die Tatsachen des vollzogenen Anschlusses von Österreich zu stellen, das großdeutsche Problem mit einem revolutionären Schlage zu lösen und darüber hinaus den Ausblick auf eine mitteleuropäische Politik zu eröffnen, die nun von einer sich immer weiter entfernenden Zukunft nachgeholt werden muß. Aber wir verstanden den Augenblick nicht. Wir nutzten nicht den entscheidenden Tag, und das entscheidende Jahr ließen wir vorübergehen. Es kam alles, wie es nach Maßgabe der

Menschen kommen mußte, mit denen wir zu tun hatten. Die Dinge nahmen ihren schicksalsgemäßen Gang. Wir waren nicht frei in unseren Entschlüssen, vielmehr festgelegt in dieser falschen und halben Revolution. Wir gaben uns wild und waren ganz zahm. Wir wagten noch nicht einmal, der Korruption ein Ende zu machen, die nunmehr aufkam. Von der Einführung einer neuen Wirtschaftsform war nicht die Rede, und selbstverständlich gehörte der Sozialismus zu den Dingen, die der Revolution nicht gelangen, obwohl sie nicht nur eine politische Revolution war, sondern auch eine sozialistische sein wollte. Aber unsere merkwürdigen Sozialisten machten als noch merkwürdigere Politiker immer nur fremde Ideen nach, unter denen sie sich für die westlich-parlamentarischen entschieden, während sie vor den östlich-diktatorisch-terroristischen zurückschreckten. Wir verzichteten auf alle eigenen deutschen revolutionären Ideen, sobald es sich um mehr als die theoretische Erörterung handelte, in der wir wieder groß waren, vielmehr um die praktische Anwendung, in der wir sehr klein wurden. Nur auf die eine Idee verzichteten wir niemals: uns preiszugeben.

Die deutschen Revolutionäre werden zu ihrer Entschuldigung sagen, daß sie eine Erbschaft übernahmen. Darauf ist zu entgegnen: Wenn das alte System die Verantwortung für den Zusammenbruch trägt, dann trägt das neue System die Verantwortung für den Frieden. Die Revolution hat ihrer Herrschaft mit dem Schlagworte angetreten, daß nunmehr die Bahn dem Tüchtigen frei sei, der seine Stellung keinem Herkommen verdanke, sondern seiner Begabung, seiner Gesinnung, seiner Kraft aus eigenem Rechte, so, wie es Demokraten geziemt. Also durfte man von der Revolution, und von der Republik, die aus ihr hervorging, Tüchtigkeit ihrer Männer erwarten. Aber Revolutionäre und Revolutionsrepublikaner haben im besten Falle nur eine redliche Mittelmäßigkeit bewiesen, eine treuherzige Unentschlossenheit, eine ergebene und geflissene Halbheit. Revolution und Republik haben kein Genie hervorgebracht, sondern Kompromißler: Geduldmenschen, nicht Tatmenschen: Gestoßene, nicht Stoßende: Langmut, nicht Wagemut: Gehenlassen, nicht Inangriffnahme - und niemals Schöpfung. Die Revolutionsrepublik wurde eine Abschrift der abgestandenen Ideen des neunzehnten Jahrhunderts, in deren Verfassung sich außer dem hinterher als höchst unerwünscht befundenen Volksentscheid kein deutscher Gedanke findet. Und zu dem Kommunismus muß man hinabsteigen, um in einem Wust von marxistischen Theorien und bolschewistischen Dogmen wenigstens in der Andeutung einige deutsche Begriffe zu finden, körperschaftliche Vorstellungen in syndikalistisch-anarchistischer Form, mittelalterliche Gedankengänge, Bauernkriegideen, Thomas-Müntzer-Gedanken, und was der Versuche mehr sind, Spuren von Vorläufern aufzunehmen und so die Welt gleichzeitig aufzuwühlen und zu verwurzeln. Das deutsche Demokratentum dagegen, das durch die Revolution schließlich zur republikanischen Herrschaft gelangte, blieb ganz im Demagogischen befangen: und dem Nichtgenie dieser Revolutionsrepublikaner, die unfähig waren, den westlichen oder auch den östlichen Ideen die deutschen Probleme so überzeugt wie überzeugend entgegenzusetzen, verdanken wir das tragische und doch so banale Schicksal, das sich an uns in diesen Jahren erfüllt.

Die deutschen Revolutionsdemokraten sind sogar noch stolz auf dieses Nichtgenie. Sie rühmen sich, durch ihre Nachgiebigkeit nach allen Seiten hin die Revolution geendet zu haben. Und sie rechnen sich als Verdienst an, zu jedem Ansinnen, das an uns gestellt wurde, ein „JA!“ gesprochen zu haben. Dann schlichen wir von einer Erfüllung zur anderen. Wir beschwichtigten und wir beschwichtigen noch. Wir warnten vor politischer Leidenschaft. Wir baten um deutsche Geduld. Wir konnten nicht leugnen, daß wir vor Forderungen von Unmöglichem standen, die unsere Feinde aus dem von uns unterschriebenen Friedensvertrage geltend machten. Aber noch immer versuchten wir, dem Unmöglichen dadurch zu begegnen, daß wir wenigstens in einem Möglichkeitsteile nachgaben. Wir hielten für Politik, wenn wir aus Unmöglichem dort und Möglichem hier ein Geschäft machten. Wir brachten nicht den Mut zu dem Geständnisse auf, daß dann, wenn Unmöglichkeiten die Grundlage von Forderungen bilden,

auch den Möglichkeiten die Voraussetzung fehlt. Wir stellten nicht das Notwendige voran. Wir schoben vielmehr von Tag zu Tag eine Aussprache hinaus, die von Grund auf gewesen wäre und mit einem „Nein!“ hätte beginnen müssen. Wir nahmen inzwischen alle Zumutungen hin. Wir ließen uns drängen, und erst dann, wenn wir an eine letzte Wand gedrängt waren, vor der es kein Ausweichen mehr gab, zeigten wir den Feinden, die ihre Rechnungen vorwiesen, verlegen unsere leeren Taschen: leer an Geld - und leer an Gedanken.

Die Revolutionsdemokratie gab nicht zu, daß ihre Politik ein Irrtum gewesen war. Sie suchte jede Stimme zu unterdrücken, die sich gegen diese ihre Politik erhob. Sie verfolgte die nationale und die radikale Opposition, statt sich ihrer gegen den gemeinsamen Feind deutscher Nation zu bedienen. Und wenn sie einmal ein Wort wagte, eine angeschärfte Note hinausgehen ließ, einen halben Schritt in die Freiheit ihres Handelns tat, dann konnte man gewiß sein, daß sie diesen ersten Schritt alsbald mit einem zweiten wieder zurücknahm. Sie hoffte auf die Zeit, auf die wachsende Weltvernunft und auf irgendeinen verbesserten Völkerbund, statt selber die Zeit herbeizuführen.

Wir fuhren fort, unsere Pflicht zu tun, wie wir sie zu tun gewohnt sind. Wir zogen eine Apparat auf. Wir trieben sogar Propaganda. Und wir schrieben Noten auf Noten. Wir machten in Bravheit. Wir machten in Korrektheit. Wir machten in politischer Bürokratie. Und wir machten, wie dies nachgerade nicht anders sein kann, in politischem Dilettantismus.

Aber wo war der Genius der Nation? Und wo war ihr Dämon?

V.

Die Revolution kann nicht rückgängig gemacht werden.

Man kann eine Revolution bekämpfen, solange es noch Zeit ist und man den Glauben hat, daß die Hilfe, die einer Nation in ihrer Not gebracht werden soll, immer noch am ehesten von derjenigen Staatsform kommt, die bis dahin ihre beste Schutzform gewesen ist. Aber sobald eine Revolution einmal Tatsache ist, bleibt dem Menschen, der politische und geschichtlich zugleich denkt, nur übrig, von ihr als einer neuen Gegebenheit auszugehen, außer der es nunmehr keine andere gibt.

Man kann die Auswirkung der Revolution dann wieder bekämpfen, wenn man Grund zu dem Glauben hat, daß die Not der Nation auch auf dem neuen Wege, den sie einschlug, nicht enden, im Gegenteil, sich nur steigern werde. Aber man kann die Revolution selbst nicht ungeschehen machen, so, als ob sie niemals gewesen wäre. Auch sie wird schließlich wieder das große konservative Lebensgesetz bestätigen, das nicht ein Beharrungsgesetz ist, wie man gemeinhin glaubt, vielmehr ein Bewegungsgesetz, nach dem alles Dasein in einer Stetigkeit wächst, die auch durch Erschütterungen nicht unterbrochen wird, vielmehr nur die Erscheinungen wandelt, sie neu, sie anders erscheinen läßt, vermehrt um die Sonderbedingungen eines jeden Zeitalters.

Wir sind vor dem Kriege der, wie wir meinten, begründeten Ansicht gewesen, daß es so etwas wie eine Revolution in Deutschland niemals geben werde. Eine deutsche Revolution: dies schien ein Widerspruch zu sein - ein Widerspruch in sich. Die deutsche Geschichte war eine unrevolutionäre Geschichte. Sie ist, wenn man will, eine Geschichte von Reformen gewesen, von Wiederaufnahmen, Herstellungen und Erneuerungen, die weither und langehin das deutsche Leben beeinflußten und das europäische sehr viel geistiger bestimmt haben, als ein revolutionärer Bruch dies hätte tun können. Wir gingen immer wider den Dingen auf den problematischen Grund, ob es sich um das Verhältnis der weltlichen und geistlichen Gewalten han-

delte, um Fragen der irdischen Weltordnung, oder um die der seelischen Grundtatsachen, um Fragen des Staates und der Macht, oder um die des Glaubens und der Erkenntnis. Wir knüpften an. Und wir stellten ab. Aber wir stürzten nicht eigentlich um. Alle revolutionären Zukkungen gingen infolgedessen vorüber, ohne überdauernde Spuren zu hinterlassen. Unsere größte revolutionäre Bewegung fiel in die Lutherzeit, die freilich auch die Sickingenzeit war. Aber ihr glühender Drang „verkam im Dunkel", wie Hutten sagte, und ging der Nation verloren. Der Bauernkrieg vollends, der aus ihr hervorging, war voll von Dämonen und hineinwetternder Genialität, aber ganz ohne Politik. Seine Auswirkung war nicht im mindesten revolutionär, sondern eher konservativ insofern, als in der Folge unter religiöser, und zwar protestantischer wie katholischer Einwirkung, unser ehemals geschundenster Stand sich zu unserem gesundetsten, am meisten gefesteten und am meisten geachteten wandelte. Ein dreißigjähriger Krieg, aber keine englische Revolution und keine französische Revolution, wurde das große Ereignis unserer neueren Geschichte. Nicht um Probleme der Verfassung, sondern um das Problem der Vorherrschaft in Deutschland, um diejenige von Preußen oder Österreich, gingen hernach unsere politischen Kämpfe, und allerdings war Preußen ein revolutionärer Staat, aber einer von pflichtdurchdrungener Kraft. Auch die Achtundvierziger wollten nicht eigentlich Umsturz, sondern Erneuerung, und alles, was revolutionär an ihnen war, verhinderte eher, daß die deutschen Entscheidungen, die in ihr Zeitalter fielen, von ihnen selbst herbeigeführt wurden. Sei mußten die deutsche Fahne wieder einrollen und die deutsche Einigung ihren „reaktionären", aber immerhin politischeren Überwindern überlassen. Mit der Gründung des Reiches aber, dieses fabelhaften Ordnungsstaates, den man nach allen Seiten hin als „konservativ" gesichert ansah, schien dann vollends jede Aussicht auf Revolution in Deutschland versunken zu sein.

Es ist anders gekommen. Wir mußten wohl auch unsere Revolution haben! Und wir suchten uns den ungeeignetesten Augenblick für sie aus, in dem wir außenpolitisch so bedroht waren, wie niemals ein Volk bedroht gewesen ist. Vor dieser höchsten Gefahr suchten wir innenpolitisch auszubiegen, glaubten an ihr vorbeizukommen, hofften ihr zu entrinnen, wenn wir den Staat umwarfen. Jetzt stehen wir im Angesichte eines Verderbens, das auch die, welche es herbeiführten, nicht leugnen können. Und es bleibt nichts anderes übrig, als den Versuch zu machen, ob sich diese verunglückte Revolution nicht wenigstens umstellen läßt, indem wir sie, die ein innenpolitischer Vorgang war, nun wieder in einen außenpolitischen Vorgang umdeuten: indem wir sie von einem deutschen Vorgang zu einem weltpolitischen Vorgang erheben - und fruchtbar machen.

Die Revolutionäre selbst können dies nicht. Sie haben versagt, sind bloßgestellt durch Unvermögen, und es wird nachgerade Zeit, daß sei in die Bedeutungslosigkeit zurücktreten, aus der sie hervorgingen. Es bleibt nur übrig, den Revolutionären die Revolution aus der Hand zu nehmen. Sollen wir die Revolution weiter treiben? Nein! Wir müssen sie in unsere Geschichte einbeziehen! Eine Revolution ist immer Wendepunkt. Was an ihr Notwendigkeit war, das vergeht nicht, das bleibt vielmehr, das verändert das Denken eines Volkes für alle Zeiten. Die deutsche Revolte und der neunte November werden freilich diese überlieferungschaffende Macht von sich aus niemals ausüben können. Sie werden immer eine Widerwärtigkeit der deutschen Geschichte bleiben, die nur das Schweigen verdient, mit dem wir sie bedecken wollen. Wir werden sie vielmehr immer, wenn wir auf eine Politisierung der deutschen Nation durch deren Prüfungen hoffen, in einen Zusammenhang mit dem ungeheuren Erleben der Jahre bringen müssen, die hinter uns liegen. Die Revolutionäre haben sich umgekehrt alle Mühe gegeben, diese Erleben im Volke vergessen zu machen. Und wirklich: wenn wir nach dem Anscheine urteilen, dann hat es nicht den geringsten Eindruck hinterlassen. Es kam eine Zeit, in der wir sogar die Erinnerung zu scheuen schienen. Wir hatten auch die Siege hinter uns und machten kein Aufhebens von ihnen. Wir hatten als Volk getan, was der Staat von uns

verlangte. Aber jetzt wollten wir nichts mehr davon wissen. Es schmerzte. Man sollte nicht daran rühren. Wir wollten leben, so gut oder so schlecht, und möglichst so gut, wie wir nur konnten. Wir gaben uns sehr viel oberflächlicher, als wir sind, und ob es nun die Scham eines aufdämmernden Revolutionsgewissens sein mochte, die hineinspielte, es war doch auch das Zeichen einer sich verkennenden Kameradschaft, das wir ablegten, wenn wir keinen unbekannten Soldaten das symbolische Grabmal eines dankbaren Gedächtnisses errichteten. Unsere zwei Millionen Tote von der Marne, von der Somme und in Flandern, von Rußland, Finnland und Polen, von Italien, Rumänien, Kleinasien und in allen Meeren schienen nicht nur vergeblich für die Nation gestorben, sondern auch von der Nation vergessen worden zu sein. Wir antworteten auf die Herabsetzungen, die unsere Feinde noch immer für uns bereithielten, und auf die Selbstverherrlichungen, die sie sich zuteil werden ließen, nicht mit dem schlichten, stolzen und ein wenig verächtlichen Hinweis, daß Wir doch das Volk des Weltkrieges gewesen sind und vor der Geschichte bleiben werden. Wir machten nicht wieder die Rechnung auf, daß wir Einer gegen Zehn gestanden hatten, - noch die andere Rechnung, daß wir nur durch die Vorspiegelung von Völkeridealen zu dieser deutschen Revolution verleitet waren, der die Zehn ihr triumphierendes Finale verdankten. Im Gegenteile, wir ließen zu, daß von den deutschen Intellektuellen, die einen, die Pazifisten, uns mit dem Unsinn des gloria victis zu kommen wagten, dieser ärgsten Verhöhnung eines unpolitischen Volkes, das sie gleichwohl verführt hatten, politisch zu handeln - während die anderen, die Zyniker, nunmehr ihre Witze über die „große Zeit“ machen durften, über die „zu große Zeit“, wie ihre Hundeanschauung sie nannte. Nach 1918 hat es viele gegeben, die heute Ungekannte sind, Offiziere der alten Armee und Beamte des alten Staates, die den Zusammenbruch nicht ertrugen und die still von einer Erde und aus einer Zeit gingen, in der für sie das Leben keinen Sinn mehr besaß. Aber wir haben von keinem Revolutionär, Demokraten und Pazifisten gehört, der erst die Revolution ideologisch mit herbeigeführt hatte und dann den Betrug von Versailles nicht zu überleben vermochte, weil mit ihm das Reich seiner Verheißungen in Täuschungen und Selbsttäuschungen zusammensank.

Wir wollen nicht vergleichen, was wir als Deutsche vor 1914 waren, und was wir als Deutsche nach 1918 sind. Wir suchen den dritten Standpunkt: und sehr eigentümlich ist hier, wie auf der Rechten nicht anders, wie auf der Linken, eine Stimmung anwächst, die zu den wenigen Gemeinsamkeiten gehört, die wir in der durch die Revolution auseinandergerissenen Nation noch haben, eine Stimmung, die allem Wilhelminischen gründlich abgewendet ist und seiner Rückkehr, statt sie innig zu fordern, heftig widerstrebt - aus sehr verschiedenen Gründen und von einer ganz entgegengesetzten Einstellung her, gewiß, aber in einer gleichgerichteten Wendung. Im Volke ist das Gefühl einer demokratischen Selbstachtung, das sich gegen die Vergangenheit wehrt, weil es wenigstens für die Zukunft nicht zugeben will, daß das, was nun einmal nach dem vergeblichen Kriege in Deutschland revolutionär geworden ist, also irgendwie notwendig gewesen sein muß, sich gleichfalls als ganz und gar vergeblich herausstellen soll. Und unter den Nationalisten sind es sehr zusammengesetzte Empfindungen, die teils die alldeutsche Kritik an der wilhelminischen Dilettanterei fortsetzen, teils, und dies ist wichtiger, auf eine revolutionäre Erfassung des konservativen Gedankens hindrängen, alles Reaktionäre von sich abtun und ganz Politik sein wollen, indem sie Geschichte sind. Restaurationen als Epochen sind noch immer die leersten gewesen, geduldet und ganz ohne Wert und nicht aus eigener Macht, ein Geschenk für Emigranten, die sich von ihrem Volkstum getrennt haben und sich nun wieder auf verlassene Stühle setzen dürfen. Eine wilhelminische Restauration müßte die sinnloseste sein. Wilhelm dem Zweiten wird schon sein Recht vor der Geschichte werden. Er ist Typ und Figur und Repräsentant eines Zeitalters, das von ihm den Namen empfing. Er hat es geführt, als ein ebenso beweglicher wie unbedachter Herrscher, und braucht, da er immer noch der bedeutendste Ausdruck einer unbedeutenden Umgebung war, das Urteil der Zukunft weniger zu scheuen, als dasjenige der Gegenwart, das er erfährt

und verdient. Aber für uns, und über seine Gestalt hinaus, ist jetzt wahr geworden, was Hermann Conradi in der tragischen Schrift voraussagte, die er über die junge Generation und diesen letzten Kaiser schrieb, ein Jahr nach seinem Regierungsantritte: „Die Zukunft wird uns mit Kriegen und Revolutionen überschütten. Und dann? Wir wissen nur: die Intelligenz wird um die Kultur - und die Armut, das Elend: sie werden um den Besitz ringen. Eines ist gewiß: sie werden uns zu Häupten ziehen in die geheimnisvollen Zonen dieser Zukunft hinein: die Hohenzollern. Ob dann eine neue Zeit ihrer noch bedürfen wird -? Das wissen wir abermals nicht.“ Wenn man Wilhelm den Zweiten nach dem Rumpfreiche zurückführte, das er einst als deutsches Weltreich beherrschte, und das sich jetzt deutscher Volksstaat nennt, dann würden wir den Gegensatz unseres Lebens noch viel schwerer empfinden, als er nunmehr von uns ertragen werden muß. Wir haben als das unfertige Volk, das wir sind, eine vielleicht noch lange Geschichte vor uns. Wir sind je und je erst auf Umwegen zu uns selbst gekommen. Mit der Revolution endet die Weltgeschichte nicht, wie die Utopisten einer geschichtslosen Weltgerechtigkeit annahmen, die uns den irdischen Himmel versprachen, in dem alle Menschen und Völker dem Genusse ihres Lebens in einem ewigen Frieden würden leben können. Mit der Revolution, und mit der Enttäuschung durch die Revolution, beginnt unsere Geschichte erst: sie setzt auf neuer Stufe ein, wie sie so oft schon auf neuer Stufe anhob - auf der schlichthin entscheidenden Stufe diesmal, auf der wir vor eine höchste und letzte probe gestellt werden und nunmehr die Nation selbst zum Träger ihres Schicksals geworden ist. Auf dieser Stufe wird das deutsche Volk die Erregungen aufnehmen müssen, die mit Politisierung einer Nation verbunden sind, und unter der Auswirkung der Revolution werden auch Wir den Vorgang vollziehen, der zu unserer Nationalisierung führt - oder die Nation wird nicht mehr sein. Ja, aus der Kritik an der Revolution werden wir noch einen Gewinn ziehen, der uns so wenig verloren gehen darf, wie die Revolution verloren werden darf: und wäre es, daß wir unterscheiden lernen, was in dem gedemütigten Leben, mit dem die acht Jahre für uns abschlossen, oder wie viele noch folgen mögen, nun wirklich Verlust ist - und was wirklich Gewinn, und was vielleicht beides.

Es gibt einen Revolutionsgewinn, der wieder nur stimmungsmäßig erfaßt werden kann: und der doch vorhanden ist - spürbar vorhanden. Es würde sehr schwer fallen, ihn an bestimmten Werten zu erläutern, ihn vorzuzeigen, ihn nachzuweisen. Im Gegenteile, er würde sofort in ein Nichts zerflattern, wenn wir auch nur den Versuch machen wollten, ihn mit den Wirklichkeiten sogenannter Errungenschaften, geschweige denn mit revolutionären und republikanischen politischen Erfolgen zu belegen. Trotzdem ist er da. Seit der Revolution ist eine Veränderung mit uns Allen geschehen. Eine Entscheidung ist gefallen. Das Volk ist jetzt vor Aufgaben gestellt, die nicht mehr für das Volk gelöst werden können, sondern die das Volk selbst lösen muß. Diese Veränderung geht jetzt zwischen den Menschen als eine größere Volklichkeit um. Wir dürfen sie freilich mit Demokratie schon deshalb nicht verwechseln, weil wir sehr bald auf ein Demagogentum stoßen würden. Aber sie bestimmt seit der Revolution unser öffentliches Leben, und dasjenige, welches hinter ihm in den Menschen vorgeht. Sie nahm diesem Leben bestimmte Härten, die aus einer mechanisierten Tradition und mechanisierenden Konvention kamen. Sie rückte die Menschen näher zusammen, und sie gab ihnen untereinander Beziehungen, die früher von der Gesellschaft aus nicht möglich gewesen waren und in denen sich nunmehr ein erstes Zusammengehörigkeitsbewußtsein ankündigt. Der Krieg wirkt hier nach, der Gegensätze aufhob, die wesentlich in Vorurteilen bestanden. Unser Leben blieb so häßlich, wie es immer gewesen war, die Gründerzeit wurde zur Schieberzeit, und nach der Revolution traten uns deren Erscheinungen auf der Straße mit allen Widerwärtigkeiten einer Lockerung entgegen, die Auflösung war. Aber eine Schicht ist niemals das Volk, und hinter diesem äußeren Leben haben wir das Recht zu einem verinnerlichten Dasein erhalten, das den Deutschen dem Deutschen nahebringt und trotz allem Haß, aller Feindschaft, aller Klassenkampfstellung der Parteien in Deutschland unter Deutschen ein schicksalsmäßiges

Verbundenheitsgefühl schafft, in dem wir ahnend zu einem ersten Male verspüren, daß hier ein Volk eine Nation werden will.

Wenn wir uns eine Rechenschaft geben, dann erkennen wir, daß wir mit der Last, die von uns abfiel, den Alp des Dilettantismus meinen, der als ein Fluch deutscher Nation über dem wilhelminischen Zeitalter gelegen hat. Wenn wir den Krieg gewonnen hätten, dann würden wir diesen Dilettantismus vielleicht aus eigener Kraft allmählich überwunden haben: auch hier von der Jugend her, die es schon vor dem Kriege gab und die sich im Kriege bewährte, von einer Tugend her, die nunmehr von den Schlachtfeldern das Bewußtsein ihrer nationalpolitischen Bestimmung mitgebracht hätte - und unter dem Zwange der weltpolitischen Aufgaben, die uns mit dem Siege zugefallen sein würden, an deren Lösung wir nach dem Vorbilde der Auslandsdeutschen nunmehr die Sachlichkeit und Fachlichkeit einer immer erhaltenden technischen, organisatorischen und schließlich auch staatlichen Begabung in Großformen sehen konnten. Dies ist vorbei. Wir haben die Welt verloren, die der Weltkrieg uns eröffnen sollte. Die Revolution hat das Sechzigmillionenvolk in die von allen Seiten her beaufsichtigte Enge eines eingepferchten Daseins zurückgeschleudert. Und doch haben die Ereignisse innerlich erneuernd gewirkt und mit Gewaltsamkeit einen seelischen Vorgang herbeigeführt und beschleunigt, der aus Deutschen, die zu Laien ihres Vollkommenheitswahnes, ihrer Herkömmlichkeiten und ihrer Reichtümer geworden waren, wieder Menschen machte, von denen ein Schein abfiel.

Wir sind jetzt ein Volk ohne Wirklichkeit. Wir besitzen nur noch Möglichkeiten, ferne ungewisse und beinahe verzweifelte Möglichkeiten. Aber von diesen Möglichkeiten glauben wir allerdings, daß ihnen die Revolution die Bahn freier gemacht hat, als sie vor der Revolution gewesen ist - sofern das Volk selbst sich diese Bahn nicht abermals verschüttet.

VI.

Die Revolutionäre von 1918 haben den Krieg von 1914 verloren, weil ihre Revolution keine deutsche Revolution war. Sie glaubten genug zu tun, wenn sie nur nachmachten, was der Westen ihnen vorgemacht hatte. Sie begriffen nicht, was die russischen Revolutionäre für ihr Land im Verlaufe der russischen Revolution von Jahr zu Jahr mehr begriffen und wonach sei von Stufe zu Stufe derselben folgerichtig gehandelt haben: daß die Revolution eines Volkes nur eine nationale Revolution sein kann.

Die deutschen Revolutionäre machten vielmehr aus der deutschen Revolution eine westliche, eine parlamentarische, eine nach englisch-französischen Vorbildern verfassungspolitisch gerichtete Revolution. Aber die Zeit ist seit 1689 und 1789 um Jahrhunderte vorgerückt. Der Westen lebte sich in dieser Zeit in den Liberalismus ein. Er lernte in dieser liberalen Zeit, seine Maximen zu Taktiken zu benutzen, um das Volk zu betrügen. Er nannte diese Demokratie, obwohl sich in dieser demokratischen Zeit herausstellte, wie wenig doch Freiheit und Gleichheit und Brüderlichkeit ein politisches Brot sind, von dem ein Volk leben kann.

Also blieb die deutsche Revolution eine liberale Revolution. Dies haben die Revolutionäre von 1918 nicht hindern wollen und nicht hindern können, obwohl sie sich Sozialisten nannten. Der Sozialismus, der in und neben dem Liberalismus heraufkam, will Gerechtigkeit. Aber diese verhängnisvolle Revolution der deutschen Revolutionäre hat die Gerechtigkeit für Menschen unverwirklicht gelassen und hinnehmen müssen, daß die Gerechtigkeit für Völker unterdrückt wurde. Es geschah dies aus Gründen, die, wie wir sehen werden, in einem Sozialismus selber gelegen haben, der sich immer nur um Klassen, aber niemals um Nationen kümmerte. Dies fällt jetzt auf den Sozialismus zurück: es gibt keine Gerechtigkeit für Menschen,

wenn es nicht vorher eine Gerechtigkeit für Völker gibt. Menschen können nur leben, wenn ihre Völker leben können.

Eine Revolution ist niemals vergebens. Ihre Probleme bleiben. Auch die Probleme der deutschen Revolution werden bleiben. Die Probleme des Sozialismus bleiben. Und das Problem des deutschen Sozialismus wird bleiben. Wir fassen ihn in das Problem einer neuen Weltordnung zusammen, die nach dem Willen der Weltgeschichte berufen ist, im Zeitalter der Technik, der Überbevölkerung und des von allen Völkern verlorenen Weltkrieges die Lebensordnungen des neunzehnten und achtzehnten Jahrhunderts, die Demokratie, den Liberalismus und den Parlamentarismus abzulösen.

Wir können immer nur erwarten, daß wir dieses Problem von Deutschland aus für Deutschland lösen werden: und vielleicht noch für die ihm in mitteleuropäischer Reichweite verbundenen jungen Staaten des Ostens. Wenn wir durchaus nicht von unserer schädlichen Gewohnheit lassen können, weniger an das eigene Volk zu denken, als an andere Völker, dann mögen wir dies in der beruhigenden Überzeugung tun, daß alle Lösungen, zu denen wir gelangen, für diese anderen Völker mitgelten und ihnen zugute kommen werden. Aber auch darauf müssen wir gefaßt sein, daß es Völker geben wird, Völker des Westens, die allem, was aus Deutschland kommt, einen äußersten Widerstand entgegensetzen und uns keinen Fuß des Kampffeldes zu überlassen willens sind. Wir werden in dieser geistigen Beziehung, wie in jeder anderen, gar nicht anders können, als uns durch eine Auseinandersetzung den Raum zu schaffen, den wir brauchen.

Was heute revolutionär ist, wird morgen konservativ sein. Ewig löst die Erhaltung den Umsturz ab und holt nach, was dieser unterließ, stellt richtig, was dieser verfehlte. Wir wollen nicht die Revolution weitertreiben, sondern die Ideen der Revolution, die in ihr lagen und die sie selbst nicht verstand. Wir wollen diese revolutionären Ideen mit den konservativen verbinden, die sich immer wieder herstellen, und wollen sie konservativ-revolutionär dahin treiben, wo wir Zustände erreichen, bei denen wir wieder leben können.

Wir wollen die Revolution gewinnen!

Was heißt das?

Wir wollen aus ihr, die ein Siegel unserer Niederlage war, ein Siegel unseres Aufstieges machen.

Was heißt das?

Wir wollen, daß sie, die den Krieg durch unseren Zusammenbruch beendet hat, sich mitsamt dem Kriege als ein Umweg herausstellt, der in unserer Geschichte nötig gewesen ist.

Was heißt das?

Wir wollen Krieg und Revolution zu einem Mittel machen, mit dem wir Probleme unserer Geschichte zu einer politischen Lösung bringen, die ohne Krieg und Revolution niemals lösbar gewesen wären - Probleme der Revolution selbst, durch die wir, rückwirkend, auch die ungelösten Probleme des Krieges so lösen, daß gewaltige Geschehnisse, die ganz ohne Politik waren, sich durch Politik in ein Geschehen umwandeln - welches nunmehr zu Geschichte wird.

Sozialistisch

Jedes Volk hat seinen eigenen Sozialismus.

I.

Aller Irrtum des Sozialismus liegt in dem einen Satze von Karl Marx: „Daher stellt sich die Menschheit immer nur Aufgaben, die sie lösen kann."

Nein. Die Menschheit hat sich immer nur Aufgaben gestellt, die sie nicht lösen kann. Hier liegt ihre Größe. Hier ist der Genius, der sie leitet. Hier ist der Dämon, der sie treibt.

Es ist das Wesen aller Utopie, daß sie niemals zur Wirklichkeit wird. Es ist das Wesen aller chiliastischen Hoffnungen, daß sie sich niemals erfüllen. Und es ist das Wesen des tausendjährigen Reiches, daß es immer nur in den Verkündigungen lebt, aber niemals den Menschen teilhaftig wird.

Marx hat seinen Satz nicht belegt. Wenn er auch nur den Versuch gemacht hätte, ihn von der Vergangenheit bestätigen zu lassen, dann würde er sich der Einsicht haben beugen müssen, daß noch jede Zukunft ganz anders ausfiel, als eine Gegenwart sich dieselbe vorgestellt hatte. Aber Marx hat seinen Satz begründet: Er sagte: „denn genauer betrachtet, wird sich stets finden, daß die Aufgabe selbst nur entspringt, wo die materiellen Bedingungen ihrer Lösung schon vorhanden oder wenigstens im Prozeß ihres Werdens begriffen sind." Aber wer stellt nun die Aufgaben, von denen wir nicht wohl annehmen können, daß sie sich selbst stellen? Wer stellt sie und bedient sich zu ihren Zwecken der stofflichen wie der geistigen Bedingungen, die er vorfindet? Wer stellt sie, und zwar unabhängig davon, ob sie gelöst werden oder nicht?

Marx drang in den Stoff ein. Aber er blieb auch im Stoffe stecken. Und heute bleibt der Sozialismus im Sozialismus stecken. Der Marxismus führte die Materie auf die Materie zurück, stellte ihre Veränderungen fest, aber fragte nicht weiter nach den Gründen. Marx selbst trieb schon das Unzureichende einer Lehre, die sich damit begnügt, alles Seiende durch Wirkung und Wechselwirkung zu erklären, auf die Spitze seiner materialistischen Dialektik. Er nahm den Beweis vorweg. Er ging von ihm als Gegebenheit aus. Er setzte sich über die Ursache hinweg und merkte nicht, daß er die Frage nach der Ursache, nur weiter hinausschob. Er staute Materie an, materielle Materie, statistische Materie, rationalistische Materie. Er führte das „Prinzip der Diesseitigkeit" „voll durch", so voll, daß die Welt nur noch Materie war. Und aus eben diesem Gehalte an Materie haben Marxisten hinterher den großen Ruhm und die eigentliche Tat von Karl Marx gemacht. Aber immer bleibt die Frage: wer bewegt nun die Materie?

Der Satz, auf den Marx sein Denken gründete, nahm den Gedanken der Entwicklung auf und überbot den liberalen Fortschrittsgedanken, den der Entwicklungsgedanken für das Gesellschaftsleben nahelegt, durch einen sozialistischen Vollendungsgedanken, den Marx sich dann in der Form von „gelösten Aufgaben" vorstellte. Marx glaubte, daß die Entwicklung sich in Fortsetzungen vollzieht, von denen die eine sich mit Notwendigkeit aus der andern ergibt. Und er hielt nicht nur die Richtung für ausrechenbar, in der diese Fortsetzungen erfolgen, sondern auch das Ziel, das am Ende erreicht werden soll: in seinem Falle die Richtung der proletarischen Bewegung des neunzehnten Jahrhunderts - und das sozialistische Ziel in einem nahe bevorstehenden Zeitalter.

Marx sah nicht, daß Dinge entstanden sein müssen, bevor sie sich entwickeln können. Er sah noch nicht, daß das, was wir Entwicklung nennen, sich auf einen Vorgang bezieht, der Entstehung voraussetzt, die sich in Sprunghaftigkeiten vollzieht und sogar in ihren Folgerichtigkeiten unberechenbar ist. Und er sah erst recht nicht, daß im Umkreise der so entstandenen

und sich entwickelnden Dinge eine Aufgabe nicht ihre Lösung hervorruft, sondern eine Gegenaufgabe, von der sie alsbald durchkreuzt und abgelöst wird.

Wir Menschen suchen immer einen Seeweg nach Indien, um irgendwo im Meere ein Amerika zu finden. Unsere Ziele sind für uns ein ungesichtetes Land, dessen Bedingungen wir nicht kennen, weder die materiellen noch die immateriellen, und dessen Voraussetzungen wir erst rückschauend, nachdem wir seinen Boden betreten haben, in ein Verhältnis von Ursache und Wirkung bringen können.

Bis dahin sind wir, deren Schicksal ohne unser Bewußtsein geknüpft wird, auf unseren Willen gestellt, auf unsere Kühnheit verwiesen, der Stimme unserer Eingebungen überantwortet. Und wir sprechen von Vorsehung, weil wir selbst nicht vorhersehen können, was für uns vorgesehen ist.

II.

Marx hat sich immer gegen soziale Utopien gewehrt. Aber er tat es mit dem auffälligem Eifer, mit dem Menschen bestimmte Eigenschaften ablehnen, die sie selber besitzen.

In der Tat hat der Marxismus alle Merkmale einer materialistischen Utopie. Marx traute dem Proletariate den Bau eines Perpetuum mobile zu, von dem seine Logik ihm sagte, daß es, sofern es nur logisch angefaßt werde, auch herstellbar sein müsse. Aber die Welt selbst ist das Perpetuum mobile. Und der Demiurg läßt sich nicht in sein Handwerk pfuschen.

Unsere rationalistische Logik verhält sich zur Wahrheit, wie die statistische Erfahrung zur Wirklichkeit. Sie erfaßt alles Erreichbare, nur nicht das Entscheidende. Die Logik überzeugt uns vom Fortschritt, aber die Geschichte widerlegt ihn. Die Menschheit ist immer ein Aufbruch gewesen, zu dem sie sich entschloß, ohne des Weges sicher zu sein, geschweige denn des Zieles. Auf dieser Bahn liegen ihre Taten. Und aus einer Selbstüberwindung, die sich Aufgaben stellte, ohne die Gewißheit zu haben, sie auch lösen zu können, sind alle Werte gekommen, die wir hinterher als Geschichte begreifen: Werte, die aus freiem Antriebe entstanden und zwischen denen wir wohl innere Zusammenhänge, aber nicht einen Fortschritt von einem Wert zum anderen Wert feststellen können.

Diese Werte wurden der Begabung verdankt, dem Wunder, der Gnade - aber nicht der Berechnung. Wer ganz schlau sein wollte, der machte wohl aus dem Leben ein Rechenexempel, das nach seiner Mutmaßung mit Sicherheit aufgehen sollte. Aber gerade Er, der die Schöpfung zu korrigieren suchte, ging so leer aus, wie heute ein Sozialismus leer ausgeht, der auch ein Rechenexempel sein wollte. Der Anteil, den die Berechnung an der Geschichte hat, ist sogar äußerst gering. Berechnung ist immer nur Mittel zum Zweck, ein selbstverständliches Mittel politischer Menschen. Aber sie hat ihre Grenzen im Unberechenbaren, und die klügste Berechnung war immer noch die, welche nicht mit plumpen und nahen Wägbarkeiten rechnete, sondern mit fernen Unwägbarkeiten. Berechnung als Selbstzweck dagegen hält im besten Falle für eine kurze Zeitspanne vor, die sich nach Maßgabe der Personen und der Situationen überschauen läßt. Aber sie muß immer darauf gefaßt sein, daß aus dem Raume unvorhergesehene Erscheinungen entstehen, die sie aus der vermuteten, ja, aus der bereits als ganz sicher angenommenen Entwicklungsrichtung verdrängen und sie mitsamt ihren Planungen auf den großen Kehricht werfen, auf dem die Enttäuschungen der Menschheit liegen.

Die marxistische Berechnung hielt für fünfundsiebzig Jahre vor, nicht länger, heute liegt sie in Scherben, und auch die Doktrinäre werden sie nicht wieder zu dem Ganzen kitten können, das sei in der Vision von Karl Marx unzweifelhaft war. Seine Tat lag in einer kalten Rechen-

schaft, die er sich über die Gründe gab, aus denen es den Menschen nicht gelungen war, das Elend der Menschen aus der Welt zu schaffen. Er sah sich unter den Revolutionären seines Zeitalters um und überzeugte sich, daß nicht die Religion des Positivismus, die von Saint-Simon und von Comte verkündet worden war, nicht das ikarische Phantasiespiel, dem die Cadet und Fourier und Père Enfantin sich hingegeben, und auch nicht die soziale Kritik, die Proudhon immerhin angesetzt hatte, eine endgültige Änderung des menschlichen Zusammenlebens zu bewirken vermochten. Er ging die Geschichte aller Revolutionen durch und stellte fest, daß die „modernen Mythologien", wie er Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit gelegentlich nannte, zwar die politische Welt verändert, aber die soziale gelassen hatten, wie sie war. Wir sehen, daß das Christentum nicht Christus verwirklicht, daß es seine Botschaft an die Menschen nicht wahrgemacht, vielmehr seine Heilskraft in einem Streite der Bekenntnisse vertan hat. Und was soll man zu dieser Tugend sagen, auf der Platon seinen Philosophenstaat aufgebaut hatte, dessen Voraussetzungen die Sklaverei war, zu einer platonischen Tugend, die noch ohnmächtiger blieb, als der christliche Glaube! Durch die Jahrtausende hin mühen sich nun schon die Menschen auf der Erde, und immer gab es Glückliche hier, Unglückliche dort. Keine Religion, keine Humanität, keine Staatskunst vermochte die Ungerechtigkeit zu enden. Keiner seelischen, sittlichen, politischen Einwirkung auf den Menschen gelang, ihn als Menschheit zur sozialen Gerechtigkeit zu überreden. Die Schuld lag bei den Menschen, die den ihnen gegebenen Werten nicht ebenbürtig zu werden vermochten. Immer blieb das Fleisch schwach. Immer dachte der Mensch zunächst an sein Ich. Da faßte Marx den Gedanken, ihn bei seinem Ich zu fassen und mit diesem Fleisch zu locken.

Wie, wenn er den Menschen die Utopie eines Massenstaates zeigte, in dem jeder seinen Platz fand, und sein Wohlergehen dazu? Wie, wenn er sich an das Proletariat wandte und von einer Klasse aus die Menschheit sozial revolutionierte? Wie, wenn er die modernen Sklaven zu einem neuen, einem volkswirtschaftlichen Spartakusaufstande aufrief? Marx ergriff das Problem nicht von Innen, sondern von Außen. Er verzichtete auf eine vorhergehende Änderung des einzelnen Menschen, rechnete vielmehr mit ihrer allgemeinen Natur und ihrer nur allzu menschlichen Begehrlichkeit. Er nahm sie nicht bei ihren Stärken, sondern bei ihren Schwächen, und sorgte sich nicht im geringsten um den „Schaden", den sie an ihrer „Seele" nehmen konnten, sondern zeigte ihnen gleich die „Welt", die sie sich nehmen sollten - und von der Christus den Verführer gefragt hatte, was es wohl hülfe, wenn wir sie gewönnen? Auch Marx wollte den Menschen helfen, so, wie er meinte, daß ihnen zu helfen war, und wie die Menschen nur zu gerne geschehen ließen, daß ihnen geholfen werde. Aber hatten die großen Religionsstifter ihnen nicht das ewige Leben versprochen und darüber das zeitliche Leben nicht gehalten! Also machte Marx es anders, als sie es gemacht hatten. Er fing es mit den Menschen auf eine sehr menschliche Weise an. Er nahm sie ganz grob, ganz leiblich, ganz alltagshaft bei ihren wirtschaftlichen Interessen. Seine Tat war ein Kniff.

Es gibt auch Prophezeiung, die wahr wird. Es gibt Prophetie, die sich nicht wörtlich zu erfüllen braucht, worauf wir vergeblich warten, und die sich doch geistig verwirklichen kann - was sich hinterher herausstellt. Es gibt Vorschau, die aus einem Vorgefühl kommt, dessen Menschen teilhaftig sind, die durch ein starkes, ein sie durchdringendes und über sie hinausdrängendes Gegenwartsempfinden zu Vertrauten der Zukunft werden und in denen schon die Kräfte leben, die einmal die Entscheidungen herbeiführen. Aber prophezeien darf nur, wer zu diesen Teilhaftigen gehört und mit dem Wachstum der Dinge, die werden wollen, mit den Menschen, in denen es sich vollzieht, mit dem Volke, von dem aus und für das es sich vollzieht, blutlich und geistig ganz eines ist. Marx gehörte nicht zu den Teilhaftigen. Er war als Jude ein Fremder in Europa und mischte sich gleichwohl in die Angelegenheiten der europäischen Völker. Es war, als ob er sich ein nachträgliches Gastrecht unter ihnen dadurch erwerben wollte, daß er ihnen in ihren Nöten half und einen Ausweg zeigte. Aber er war nicht in-

eines-gesetzt mit ihrer Geschichte, ihre Vergangenheit war nicht die seine, und die Überlieferung, welche auch diese Gegenwart wieder bestimmte, war nicht die, welche er in seinem Blute trug. Er hatte nicht durch die Jahrtausende mit ihnen gelebt, er empfand anders als sie, er dachte anders. Wenn er in ihr Dasein griff, dann vergriff er sich sofort, weil er es nicht an der Wurzel faßte, sondern immer nur an der Oberfläche, und als Summe von äußeren Erscheinungen nahm, die sich ihm in der sozialen Struktur von der merkantilen Seite her darboten, welche er noch am ehesten verstand. Marx ist nur aus dem Judentum zu verstehen. Er hat nicht zufällig seine mosaischen, seine makkabäischen, seine talmudischen Züge, und solche des Ghetto. Er steht sehr weit ab von Jesus. Aber irgendwie steht er doch neben ihm, wie ein Judas, der seinen Verrat an dem Herrn zu sühnen versucht. In seinem ganzen Werke ist nicht ein einziges Wort der Liebe zu den Menschen, aber aus dunkler Leidenschaft flackern die Ausbrüche des Hasses, der Rache, der Vergeltung. Christi Botschaft war übernational, deshalb konnte sie auch die Völker des Nordens erreichen. Marx' Lehre ist international, deshalb konnte sie Europa zersetzen und Europäer verführen. Er wandte sich mit seiner Lehre an das Proletariat, weil ihm hier von Land zu Land die Gegensätze zwischen den Völkern aufgehoben zu sein schienen, die sich dem Juden in ihm als Unbegreiflichkeiten, und dem Aufklärer in ihm als Überlebtheiten darstellten. Er setzte sich über den nichtproletarischen Teil der europäischen Menschheit hinweg, begriff ihn nicht, weil er nicht zu ihm gehörte und keinen Zugang zu den Werten besaß, die von ihm in langen Jahrhunderten geschaffen und als ein Erbe hinterlassen worden waren, an dem er selber in seinen Vorfahren keinen Teil genommen hatte. Aber dem Proletariat fühlte er sich wahlverwandt. Es war neu in der Welt, wie er fremd in ihr war. Dies führte die beiden um so mehr zusammen, als auch das Proletariat an jenem Erbe noch keinen geistigen Anteil genommen hatte, obgleich es für das Proletariat mitgeschaffen und auch ihm hinterlassen war. Dafür drängte sich jetzt Marx dem Proletariat auf, und das Proletariat wiederum nahm ihn an, weil er den Willen mitbrachte, sich seiner anzunehmen. Marx wiederum kümmerte sich nicht um die Entstehungsgeschichte, die dieses Proletariat das seine Gefolgschaft werden sollte, in den einzelnen Ländern gehabt hatte, und zwar sehr unterschiedlich gehabt hatte. Er nahm die Proletarier als Menschen schlichthin und vergewaltigte sie in der Nationalität, die sie jeweilig besaßen, indem er ihnen die Zugehörigkeit zu ihr absprach und sie als Klasse für sich stellte. Er, der kein Vaterland besaß, dachte nicht in Völkern. Und er kam niemals auf den Gedanken, sich einmal zu fragen, ob vielleicht ein Sozialismus der Menschen erst dann möglich war, wenn es einen Sozialismus der Völker gab: und ob es nicht die Menschen nur dann leben können, wenn ihre Völker leben können?

Eben hier hat schließlich seine große Verrechnung gelegen. Der Marxismus hat Segenzeit verheißen und er hat Fluchzeit erfahren. Er hat dem Wahne gelebt, daß es einen Weg von der Utopie zur Wissenschaft geben könne. Er hat die Wissenschaft von etwas zu Schaffendem vorweggenommen und den Menschen eine Aufgabe gesetzt, von deren Lösung er annahm, daß sie, wie Marx sagte, in den „materiellen Bedingungen derselben schon vorhanden" sei, oder wenigstens „im Werden begriffen". Aber der Weltkrieg warf die Berechnung um, und die Revolution, die aus ihm folgte, schaufelte sie vollends ein. Der Marxismus hatte mit dem internationalen Proletariat als einer Summierung von Menschen gerechnet, aber nicht mit der Erde, nicht mit den Völkern, und den Gegensätzen der Völker. Er war für den Augenblick wirtschaftlicher Hochentwicklung gedacht, in der sie sich gleichmäßig befinden und an deren Ende die kapitalistische Gesellschaftsordnung von einer sozialistischen abgelöst werden sollte. Aber der Ausgang des Weltkrieges und der Verlauf der Revolution fügten es, daß der Tag in der Geschichte, der zum Tage des Marxismus hätte werden müssen, mit einer wirtschaftlichen Tiefentwicklung zusammenfiel, die das sozialistische System in seinen Voraussetzungen widerlegte. In dem Augenblicke, da sich vor dem Marxismus die Möglichkeit öffnete, in den Besitz einer politischen Macht zu gelangen, mit deren Machtmitteln er seine soziale Sendung durchführen konnte, versagte die Doktrin eines Sozialismus, der immer nur wirtschaftlich ge-

dacht hatte, vor dem Primate der Politik, die ihre eigenen Gesetze hat und ihrer in der Geschichte nicht spotten läßt.

Wir erkennen jede Tat an ihrer Auswirkung. Wir erkennen auch die marxistische an der ihren. Der größte Mensch ist derjenige, der die Menschheit am tiefsten und längsten mit sich beeinflußt. Das Geheimnis der Auswirkung Christi liegt in seiner ewigen Unerreichbarkeit und gleichwohl ewigen Vorbildhaftigkeit. Marx hat den proletarischen Teil der europäischen Menschheit sofort mit sich beeinflußt, aber nur in der Breite, und nur, wie sich durch eine Revolution herausstellte, die eine Probe auf den Marxismus war, in einer Kürze, die in keinem Verhältnis zu den Erwartungen einer fünfundsiebzigjährigen Vorbereitungszeit stand. Marx hatte überall den Geist von Europa gegen sich, den Geist einer zweitausendjährigen Vergangenheit, die sich nicht durchstreichen läßt und die sich gegen ihn wehrte. Und er hatte ihn besonders dort gegen sich, wo die Völker im Besitze einer starken politischen Tradition waren, und wo auch das Proletariat starke nationalpolitische Instinkte besaß. Der Marxismus gewann Macht nur über die jungen, die weichen und willenlos treibenden und ihrer Sendung noch nicht bewußten Nationen, über das deutsche Volk, das sich seiner politischen Tradition begeben hatte, und über das russische Volk, das die seine abriß. Aber auch hier scheiterte der Marxismus, der während der Revolution zwar die politischen Gegebenheiten überrennen konnte, schließlich an den nationalen Gegebenheiten, Besonderheiten, Unverlierbarkeiten, und nicht zuletzt an den wirtschaftlichen Eigentümlichkeiten, die sich in jedem Lande aus den jeweiligen raumpolitischen Bedingungen desselben wiederherstellten. Was sich im Bolschewismus behauptete, war das Russische. Und was sich im deutschen Kommunismus durchsetzen könnte, das würde immer nur ein eigentümlich und sonderwillig Deutsches sein. Was dagegen international an dem Marxismus war, die Allgemeingültigkeit des Dogmas, das hat in Rußland seine Kompromisse mit dem Weltkapitalismus machen müssen, großzügige und bedenkenlose Kompromisse, wie dies russisch ist, und das hat in Deutschland notgedrungen, verhaltene und am liebsten verhehlte Kompromisse mit der Republik, der Demokratie und dem Parlamentarismus gemacht, die vorläufig gleichfalls deutsch sind.

An der Stelle von „Fortschritt“ ist Rückbildung geworden. Der Ausgang des Weltkrieges hat siegreiche und besiegte Nationen geschaffen und die einen wie die anderen vor die Notwendigkeit gestellt, sich unter Bedingungen auf der Erde einzurichten, die eher das Gegenteil von den ausgerechneten sind, die der Marxismus vorsah. Marx glaubte, voraussagen zu dürfen: „In dem Maße, wie die Exploitation des einen Individuums durch das andere aufgehoben wird, wird die Exploitation der einen Nation durch die andere aufgehoben.“ Der Ausgang des Weltkrieges hat eher eine andere Utopia verwirklicht: jenen Idealstaat des Thomas Morus, dessen pazifistische Bürger ihre Kriege durch Söldner führen lassen, deren Leben nichts gilt - dessen Staatslenker den Landesfeind durch Korruption zu verführen und seine Widerstandskraft durch Propaganda zu brechen wissen - und dessen Menschen ihren Sieg zur Einführung einer Sklaverei nutzen, die sie einer Arbeit enthebt, welche nunmehr der unterworfene Nachbar für sie zu leisten hat, während sie selber sich in frommer Behaglichkeit ihres Lebens freuen.

In einer solchen Welt leben wir heute: und nicht in derjenigen von Karl Marx. Wir haben allen Anlaß, den Rechenfehler aufzudecken, der noch heute derjenige des Marxismus ist -

- und den der Sozialismus nicht wahr haben will, weil er den Grund aufdeckt, warum seine Revolution in gleicher Weise politisch und wirtschaftlich mißglückte.

III.

Auch die Revolution hatte ihre Philosophie.

Einer materialistischen Revolution entsprach eine materialistische Philosophie: die materialistische Geschichtsauffassung.

Als die Revolution ausbrach, in Rußland, in Deutschland, da schien das entscheidende Jahr 1 einer neuen Zeitrechnung gekommen zu sein, in dem der marxistische Satz seine Bestätigung finden sollte, daß nicht das Sein der Menschen aus ihrem Bewußtsein, sondern das Bewußtsein der Menschen aus ihrem Sein zu erklären sei - worunter die materialistische Geschichtsauffassung das wirtschaftliche Sein verstanden wissen wollte.

Materialistische Anschauung ist anthropomorphe Anschauung. Sie weist den Menschen nicht metaphysisch über sich hinaus, sondern zieht ihn rationalistisch hinab: wie sie vermeint, zu sich selbst. Der Übergang zu dieser Auffassung geschah in der Geistesverfassung, die mit der Aufklärung über die Menschen kam. Bis dahin war das Denken des Menschen immer noch kosmisch gewesen. Es hatte sich soeben noch durch die Theodizee gerechtfertigt. Es behielt geistige Immannenz. Jetzt setzte der Verstand seinen Stolz darein, einen sehr merkwürdigen Stolz, wie wir meinen, im Menschen das Tier zu sehen - womit wir nichts gegen das Tier gesagt haben wollen, aber sehr viel gegen den Menschen. In den immer noch mythischen Vorstellungen der Humanisten war nach wie vor das Geheimnis betont worden, das Geschöpf und Schöpfer verbindet. Jetzt machten die Aufklärer aus dem Menschen l'homme machine, machten einen Automaten aus ihm, einen lebenden Automaten, der ein Wunder aus Kot war. Man deutete die Schöpfung, statt aus dem Schöpfer, aus seinem Geschöpfe, und das Geschöpf wiederum verdeutlichte man sich an den Stofflichkeiten, die es mitschleppte, an der Materie, aus der es bestand und von der es lebte. Es war vergeblich, daß Rousseau die Erde wenigstens wieder in Humus umgrub. Sein vegetatives Ideal, das ein philantropisches Ideal sein wollte, gab der materialistischen Wendung nur eine sentimentale Seite und bestärkte die Menschen um so tiefer in ihrem Animalischen. Die französische Revolution machte darauf die politische Probe, als sie für den aufgeklärten Menschen besondere Menschenrechte forderte und dieselben ausdrücklich aus seinen „physischen Bedürfnissen“ herleitete.

Gegen diese Herabwürdigung des Menschen hat sich dann das Denken unseres Volkes erhoben. Sobald es wieder Geister gab, welche Anforderungen an den Menschen stellten, die sie aus unseren geistigen Bedürfnissen folgerten, und nicht aus unseren leiblichen, wurde ihr großer Gedanke die Erziehung des Menschengeschlechts: durch sie sollte wiedergewonnen werden, was verloren war! Ein pädagogisches Ideal von universalgeschichtlichem Ausmaße, das nichts mit mechanischem „Fortschritt“ zu tun hatte, aber alles mit enthusiastischer Durchdringung, sollte den Menschen zurückholen, was sie aufgegeben hatten. Und auf der Höhe der idealistischen Kultur, in die wir uns aus der rationalistischen Epoche hinüberretteten, fiel dann das Wort, nun nicht von den Menschenrechten, aber von der Menschenwürde, das noch auf der Höhe jeder Kultur ausgesprochen worden ist. Es fiel vor hundert Jahren in Deutschland, als Kant sagte: „Der Mensch kann nicht groß genug vom Menschen denken.“

Aber der Gedanke war zu erhaben für die Menschen. Die Nachgeborenen lebten nach ihm, so gut ihnen das gelingen wollte, und sie lebten in der unmittelbar folgenden Zeit immer noch auf einer geistigen Ebene, die beträchtlich war. Aber sie beruhigten sich auch bei ihr. Sie beruhigten sich bei sich selbst: bei der idealistischen Ebenbildhaftigkeit, in deren Vorstellungen man sie erzog, und bei der idealistischen Geschichtsanschauung, die das menschliche Sein aus dem menschlichen Bewußtsein erklärt hatte, allmählich leer und geläufig und gewohnheitsmäßig. Und in dieser Lage konnte dann die materialistische Geschichtsauffassung einsetzen, die das geschichtliche Sein aus seinen wirtschaftlichen Bedingungen zu erklären suchte. Es geschah unmittelbar hinter Hegel. Der idealistische Entwicklungsbegriff wurde jetzt biologisch angewendet, und es war nur folgerichtig von Marx, wenn er die Dialektik, die er von Hegel übernahm, zunächst einmal, wie er sagte, „umstülpte“ und wieder den Realismus der

Dinge sehen ließ, auf die sie sich bezog. Nun konnte er in der „mystischen Hülle“ nicht nur den „rationellen Kern“ entdecken, sondern sie selbst wieder, worauf es eben damals politisch ankam, mit einem materiellen und zugleich agitatorischen Inhalte füllen.

In der Gesellschaft gingen in dieser Zeit große Veränderungen von größter Reichweite vor sich. Die Industrie entfaltete sich. Der vierte Stand meldete sich. Der Unternehmer wandelte sich in den Kapitalisten. Und das Zeitalter der Weltwirtschaft, namentlich in seinen englischen Anfängen, bereitete sich vor. Diese soziologischen Gefügeverschiebungen wollten beobachtet sein. Und ihnen entsprach eine materialistische Geschichtsauffassung, während die idealistische Geschichtsanschauung sich dem sozialen Probleme zeitfern und weltfremd versagte. Die Materialisten taten, was die Akademiker nicht konnten und was sie auch gar nicht wollten: sie brachten wieder Anschaulichkeit bei, die verlorengegangen war, Erfahrung, Wirklichkeit, empirische Dinglichkeit, sozialistische Dringlichkeit und mit manchem Vorbehalte auch Wissenschaftlichkeit. Sie waren naturalistischer und brachten Substanz. Darin lag ihr Verdienst. Darin lag aber auch ihre Begrenzung. Sie stellten fest, aber sie deuteten nicht. Wenn die Idealisten sich schließlich damit begnügten, einen Hohlraum epigonenhafter Anschauung mit historischen Konturen auszumalen, dann begnügten sich die Materialisten mit dem tagfälligen Stoff, den sie von der Straße und aus den Fabriken für ihre politischen Zwekke heranschleppten. Der Positivismus hatte wenigstens in seinen französischen Anfängen noch weltanschauliche Ausblicke aufgetan. Es war Pathos und Emphase und Romantik in dem Utopismus, mit dem die Schüler Saint-Simons das Christentum umdeuteten, die Wiederherstellung des Fleisches predigten, die Seligkeit auf Erden verkündeten und deren Erfüllung vom Menschen in die Massen verlegten. Aber in der Folge vergaß der Positivismus über den Massen den Menschen, und Comte konnte nicht erklären, daß für ihn „der eigentliche Mensch“ überhaupt nicht existiere: „es kann nur die Menschheit existieren, da alle unsere Entwicklung der Gesellschaft verdankt wird“.

Die materialistische Geschichtsauffassung trat ihren Vormarsch als eine Gesellschaftswissenschaft an, die sie auf die Gesellschaft der Zukunft bezog, auf diejenige der Gegenwart anwendete und aus derjenigen der Vergangenheit, wie sie meinte, obendrein bewies. Sie suchte vor allem die Lücke zu füllen, die Hegel mit Überlegung gelassen hatte, wenn er die Geschichte auf diejenige von Staaten beschränkte. Sie beschränkte die Geschichte nunmehr auf Wirtschaft. Marx hat sich hernach dagegen verwahrt, daß er in dem „ökonomischen Moment“ das „einzig bestimmende“ habe sehen wollen. Marxisten haben darauf hingewiesen, daß er unter „Stichworten für künftige Ausarbeitung“ ausdrücklich „Stämme, Rassen usw.“ vermerkt und vorgesehen habe. Und Engels hat in einem späteren Briefe zugegeben: „wir alle haben zunächst das Hauptgewicht auf die Ableitung der politischen, rechtlichen und sonstigen ideologischen Vorstellungen und durch diese Vorstellungen vermittelten Handlungen aus den ökonomischen Grundtatsachen gelegt und legen müssen. Dabei haben wir dann die formelle Seite über der inhaltlichen vernachlässigt: die Art und Weise, wie diese Vorstellungen usw. zustande kamen“. Aber dies waren sehr nachträgliche Einsichten. Sie wurden der materialistischen Geschichtsauffassung angehangen, ohne an ihr irgend etwas zu ändern und richtigzustellen. Im Gegenteile, sie waren dürftig und immer bloß streifend, sie zeugten eher wider die materialistische Geschichtsauffassung durch den Mund ihrer Urheber, und wir müssen allerdings sagen, daß es ganz überflüssig war, wenn Marx und Engels selbst schon, um „Mißverständnissen“ vorzubeugen, noch Besserungen an ihrer Lehre anbrachten. Die materialistische Geschichtsauffassung ist durchaus unmißverständlich. Ihre Bedeutung liegt eben in der starrenden Einseitigkeit, mit der sie zu Ende gedacht und als ein Block in das geschichtliche Denken gewälzt wurde. An diesem Blick ist nichts zu berichtigen. Er ist nur umzuwerfen. Wenn Marx und Engels ihren verspäteten Einsichten wirklich nachgegangen wären, dann würden sie zu der Erkenntnis gekommen sein, daß dieser Block in seiner Grundlage auf einer von ihnen vor-

gefaßten Urteilsbildung beruhte. Sie taten dies nicht. Sie zweifelten niemals. Sie versteiften sich eher. Und ihr Leben endete mit keiner Denkertragödie, so groß war es nicht. Sie hielten vielmehr, mit dem Worte von Engels, an den „ökonomischen Grundtatsachen“ fest, über denen sie, redlich und rechthaberisch zugleich, das Gebäude der materialistischen Geschichtsauffassung errichtet hatten. Nach diesen „ökonomischen Grundtatsachen“ müssen wir immer dieses Gebäude beurteilen: als ein System unter Systemen, und nicht als das einzig mögliche, wie Marx und Engels meinten, ein System ihrer Zeit vielmehr, das mit ihr sich hob und mit ihr zusammenbrach - während sie es für alle Zeiten gegründet zu haben glaubten, als Propheten für Morgen, als Gesellschaftskritiker für Heute, und als Historiker sogar für Gestern und Vorgestern.

Die Untersuchung, die Marx an Hegel vornahm, „mündete in dem Ergebnis, daß Rechtsverhältnisse wie Staatsformen weder aus sich selbst zu begreifen sind, noch aus der sogenannten allgemeinen Entwicklung des menschlichen Geistes, sondern vielmehr in den materiellen Lebensverhältnissen wurzeln“. Marx suchte und fand, glaubte gefunden zu haben, daß „die Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft“ in der politischen Ökonomie enthalten sei, deren „Gegenstand“ die „materielle Produktion“ war. Er sah in der „ökonomischen Bewegung zwar nicht die einzige menschliche Bewegung, aber „weitaus die stärkste“, „entscheidendste“, und vor allem die „ursprünglichste“. Er sah die anfängliche in ihr. Nach ihm nahm der Marxismus an, daß Staat, Recht, Macht, daß der ganze Komplex von Ideen, durch die nach der nicht-materialistischen Geschichtsanschauung der Mensch sich der Wirklichkeit unterwirft, in Wahrheit nur ein „Überbau“ sei, der von den Menschen auf seiner „Wirtschaft“ errichtet wurde. Marx hat diesen Überbau-Gedanken, in dem er seine eigentliche geschichtsphilosophische Entdeckung erblickte, während wir meinen, daß er nur eine geschichtskontruktive Erfindung gewesen sei, als seinen Lieblingsgedanken immer wieder abgewandelt, nach der sozialen Seite hin, nach der politischen Seite, und nach der geistigen. Er sagte von der „Gesamtheit der Produktionsverhältnisse“: sie „bildet“ die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die „reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt“. Und er sagte von der Gesamtheit der „Ideen“: „auf den sozialen Existenzbedingungen erhebt sich ein ganzer Überbau verschiedener und eigentümlich gestalteter Empfindungen, Illusionen, Denkweisen und Lebensanschauungen“. Und er sagte zusammenfassend: „die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt“. Man kann nicht deutlicher sein. Und für Wen diese Auffassung ein Axiom ist, dem wird man sie nicht erschüttern können. Aber Marx hat sie begründet. Ja, er hat den Versuch gemacht, sie aus der Geschichte zu belegen. Was er als Rechenschaftsablegung über die Unverwirklichkeit von Utopien unterließ, das unternahm er im Angesicht der Historie. Und hier, in der Unvorsichtigkeit von Begründungen, die er gab, stellt sich die Blöße heraus, die er sich gab. Marx legte die Geschichte als eine einzige „Geschichte von Klassenkämpfen“ aus. Er durchstöberte die verschiedenen Zeitalter daraufhin, ob sich an ihren heroischen Ereignissen nicht irgendeine materielle Beziehung zu Geld, „Gelderwerb“ oder wenigstens „Gewalterwerb“ ausfindig machen ließ. Und er hat sich davon „überzeugt“, daß solche Beziehungen in dem Verhältnisse bereits der Leibeigenen zu den Freien, hernach der Bürger zu den „Feudalherren“, und der in den Fürsten der deutschen Befreiungskriege „besoldete Landsknechte von England“ gesehen und gelegentlich den Tories ihre Schwärmerei „für Königtum und altenglische Verfassung“ als eine Schwärmerei „für die Grundrente“ nachgewiesen. Nach Marx sind dann die Popularphilosophen der materialistischen Geschichtsauffassung gekommen, die dicke Funde getan zu haben glaubten, wenn sie die außerordentliche Feststellung machten, daß die Heiden nur deshalb Christen geworden seien, weil es in der neuen Religion so sehr viel mehr Festtage gab; oder daß der katilinarische Kampf einer der Schuldner gegen die Gläubiger gewesen sei; oder daß die Kreuzzüge ihre kaufmännischen Beweggründe gehabt und den mittelmeerländischen Handelsstätten erwünschte Verdienstmöglichkeiten verschafft haben; oder was der Ma-

terialismen mehr waren, auf die man die Geschichte absuchte, um sie dann aus ihnen zusammenzuschreiben.

Es ist gewiß wahr, daß jede Zeit ihre materialistische Nebengeschichte hat, daß auch die heiligsten Zeitalter ihre sehr unheiligen Begleiterscheinungen zu haben pflegen, daß es immer Menschen, Parteien, Klassen gab, die in Gemeinheit nur ihrem Eigennutze lebten. Aber das materielle Moment ist immer das zweite Moment: das subalterne - wofern es sich nicht um ein Zeitalter handelt, das nichts anderes als materiell ist. Es gibt auch solche Zeiten. Es gibt subalterne Zeiten. Aber dann gibt es andere Zeiten, in denen durchaus das erste ist: Deus lo volt! Entscheidend ist immer, was Menschen, die als Menschen allerdings materiell sind, noch Außerdem! sind. Entscheidend ist immer, wohin sie das Gewicht ihrer Triebe, Neigungen, Leidenschaften legen. Entscheidend ist immer die Frage: was in einer Zeit das Übergewicht bekommt, das Leibliche? oder ein Geistiges? Wir meinen, daß Heiden zu Christen geworden sind, weil Christus in die Welt gekommen war. Wir meinen, daß es der Kreuzzugsgedanke gewesen ist, der die Kreuzzugsbewegung hervorgerufen hat. Und wir meinen, daß es nur deshalb ein katilinarisches Zeitalter geben konnte, weil es den katilinarischen Menschen gab. Man kann eine Zeit nach ihren Fragwürdigkeiten beurteilen, und nach ihren Erhabenheiten, nach ihrem Dreck und nach ihrem Glanze - wie sie es verdient. Man kann einen Krieg von den Staaten aus beurteilen, die widereinander stehen, von den Machtansprüchen aus, die sie stellen, von den Problemen aus, die sie bewegen, von den Interessengegensätzen aus, die sie bestimmen: selbstverständlich, auch von diesen aus, auch vom Ökonomischen aus, das ein anhaftender Teil alles Menschlichen ist - wir wollen es niemals vergessen, aber auch niemals, daß ein Teil nicht das Ganze ist. Und dann kann man die Begebenheiten auf die Staatskunst hin ansehen, die bewährt wird, auf die Staatsmänner hin, die ihre Geschäfte verstehen oder nicht verstehen, auf die Feldherren hin, die ihre Schlachten gewinnen oder verlieren - und man kann sie von den Marodeuren her ansehen, die sich überall einfinden, von den kleinen her, die sich hinter den Heeressäulen herumtreiben, und von den großen her, die in den Wechselstuben sitzen. Marx hat die Geschichte nach den Marodeuren beurteilt.

Die materialistische Geschichtsauffassung reicht nicht weiter, als ihr Gebiet ist: das stoffliche. Wenn Marx auf geistige Gebiete geriet, die er nicht beobachtet hatte, weil sie ihm als Materialisten nicht lagen, dann half er sich mit Wirkung und Wechselwirkung aus, mit Hinüberwirkung von dem Stofflichen auf das Geistige, und von dem Geistigen wieder auf das Stoffliche. Er half sich mit den Ausfluchtsgedanken, daß eben, wie er sagte, „alles relativ“ sei. Aber mit Wirkung und Wechselwirkung, so nützlich es sein mag, sei zwischen den Dingen zu beobachten, bewegen wir uns immer nur im Kreise, nicht anders, wie wir uns mit Relativismus immer nur von der einen Seite auf die andere legen, aber niemals den Dingen gerade in das Angesicht sehen. Wir müssen hier, wie überall, die Frage nach der Ursache stellen, welche absolut ist. Marx fragte: „was beweist die Geschichte der Ideen anders, als daß die geistige Produktion sich mit der materiellen verändert?“ Dies ist ganz außer Zweifel und eine Wahrheit schlichthin: eben als Wechselwirkung. Die Frage ist nur: Wer ändert Wen? Ändert die materielle Produktion die geistige Produktion? Oder ändert nicht vielmehr die geistige Produktion die materielle Produktion? Marx nahm das erstere an. Das Primat der Materie wurde zum Axiom der materialistischen Geschichtsauffassung. Marx meinte, bei ihm sei „das Ideale nichts anders, als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle“. Aber was ist nun früher: der Mensch? oder sein Wirken, sein Geschehen-machen, sein Dinge-entstehenlassen? Wir meinen, der Mensch ist früher. Marx meinte, es bedürfe keiner „tiefen Einsicht“, um zu begreifen, „daß mit den Lebensverhältnissen der Menschen, mit ihren gesellschaftlichen Beziehungen, mit ihrem gesellschaftlichen Dasein, auch ihre Vorstellungen, Anschauungen und Begriffe, mit einem Wort, auch ihr Bewußtsein sich ändert“. Wir meinen, daß erst das Bewußtsein das Leben ändert. Das Geistige setzt sich selbst. Und indem es sich setzt, än-

dert es die Menschen. Nur indem die Menschen sich ändern, schaffen sie sich die Möglichkeit, sich auch andere Lebensverhältnisse zu schaffen. Der Mensch macht die Geschichte: aber die Geschichte macht nicht den Menschen - und wenn sie den Menschen ändert, dann ändert sie ihn mit der Wirkung, daß der geänderte Mensch sich abermals geänderte Lebensverhältnisse schafft. Der Mensch ist die Ursache seiner Dinge. Die Geschichte des Menschen ist die Geschichte seiner geistigen Kräfte. Diese geistigen Kräfte schließen die leiblichen ein, die metaphysischen schließen die physischen ein, und diese wiederum die ökonomischen. Aber immer nur das Geistige kann das Stoffliche durchdringen - nicht umgekehrt. Das Stoffliche kann sich nicht selbst durchdringen. Im Bereiche des Ökonomischen ist es infolgedessen nicht die neue Wirtschaftsordnung, die das Leben von Grund auf verändert, sondern das von Grund auf geänderte Leben schafft sich eine neue Wirtschaftsordnung. Die Ideen, Macht, Recht, Staat sind nicht der „Überbau“ der von den Menschen auf der Wirtschaft errichtet wurde, wie Marx annahm, sondern umgekehrt, die Wirtschaft ist ein Überbau, während die Ideen, Macht, Recht, Staat der Unterbau sind, der die Wirtschaft trägt. Die Geschichte ist nicht unabhängig von der Wirtschaft, aber sie schafft erst die Wirtschaft, und deshalb ist Wirtschaft abhängig von der Geschichte. Wirtschaftsleben ist Folgeerscheinung, Geschichtlichkeit ist Ursache. Und Geschichte hat ihre eigenen Gesetze, unter denen die politischen voranstehen. Marx sah vor lauter Wirtschaft schließlich nicht mehr den Staat, wie er vor lauter Gesellschaft nicht mehr die Völker sah, und nicht mehr den einzelnen Menschen. Auf die Dauer sind die wirtschaftlichen Kräfte sogar bedeutungslos, weil sich hinter ihnen her und über sie hinaus immer wieder geistige Kräfte als staatliche Kräfte geltend machen werden. Marx glaubte im Ernste, daß der Staat absterben werde. Es war nicht nur ein Spiel mit Namen, das ihn aus agitatorischen Gründen einen Begriff durch einen anderen ersetzen ließ. Marx glaubte wirklich, und dieser Glaube gehörte zu den Voraussetzungen der materialistischen Geschichtsauffassung, daß die Geschichte sich in Wirtschaft auflösen werde, ja, er glaubte, daß sie im Grunde auch bis dahin schon Wirtschaft, Wirtschaft und immer nur Wirtschaft gewesen, immer nur vom Materiellen, immer nur vom Stofflichen bestimmt worden sei. Aber Staat ist immer. Die materialistische Geschichtsauffassung irrte schon, wenn sie annahm, daß es früher einmal, bei patriarchalischen Zuständen, je ein staatloses Zusammenleben der Menschen gegeben habe. Die Geschichte in ihren Ursprüngen beginnt mit der Feindschaft von Gruppen, die sich als solche zusammenschließen, um sich zu behaupten. Und die materialistische Geschichtsauffassung irrte erst recht, wenn sie für möglich hielt, daß bei den zusammengesetzten und durcheinandergewirrten Zuständen eines Massenzeitalters je ein staatsloses Zusammenleben der Menschen möglich sein werde! Die Wirtschaft kann den Staat nicht ersetzen, nicht innenpolitisch, und außenpolitisch schon gar nicht. Noch nicht einmal die Ernährung eines Volkes läßt sich ohne Verwaltung regeln. Wie sollten sich die Triebe, die Leidenschaften, der Drang, Wille, Ehrgeiz, die Begabungen und Unternehmen der Nationen ohne Staat regeln lassen! Der Sozialismus drückte sich mit der Forderung des „Unstaates“ an der Notwendigkeit von Staatlichkeit vorbei. Und er unterschlug zu dem Zwecke die Tatsache der Nationen. Verzicht auf Staatlichkeit ist Verzicht auf Geschichte, die sich in Nationen vollzieht. Und der Staat erst führt, wie Hegel sagt, einen „Inhalt herbei, der für die Geschichte nicht nur geeignet ist, sondern sie selbst schafft.“

Marx hat gelegentlich gesagt, daß der Mensch die Wahrheit seines Denkens „in der Praxis beweisen muß“. Nun, die materialistische Geschichtsanschauung hat inzwischen die Gelegenheit bekommen, die praktische Probe auf das mit ihr verbundene Denken zu machen. Wir haben einen Weltkrieg erlebt, unter dessen Beweggründen diejenigen der Politik voranstanden, solche des Staates, der Macht, des Rechtes, oder auch des Unrechtes, gleichviel, und zu denen solcher der Wirtschaft gehörten. Und wir haben in der Folge außer einem Frieden, der vor allem ein Staats-, Macht- und Unrechtsfriede war, eine Revolution erlebt, die eine sozialistische sein wollte und die damit abschloß, daß die Staaten bestehen blieben: Staaten in

Macht bei den Siegern, Staaten in Ohnmacht bei den Besiegten - gleichviel. Die Geschichtlichkeit ging auch jetzt in Staatlichkeit weiter, während die erschütterte Wirtschaft nicht etwa zu einer neuen Wirtschaftsordnung führte, sondern sich selbst überlassen wurde du völlig hilflos blieb. Nicht Marx, sondern Hegel behielt Recht, der als geschichtliches Leben nur ein bewußtes Leben gelten ließ. Napoleon behielt Recht, der gesagt hat: „die Politik ist das Schicksal“. Wir dagegen, soweit wir Wirtschaftsmenschen waren, sanken auf die niederste Ebene des menschlichen Denkens, auf der das ganz unterwertige, das ganz abstandslose, das entsetzliche Wort gesprochen werden konnte: „Wirtschaft ist Schicksal“. Es war der Tiefpunkt, den deutsches Denken, den ein Denken in deutscher Sprache erreichte. Nach ihm kann es nur Untergang oder Umkehr geben: Untergang oder Umkehr im Geistigen, aus dem Untergang oder Umkehr im Politischen folgt.

Wir wollen schon hier anmerken, daß konservativ ist, in Gesetzmäßigkeiten zu denken, die sich immer wieder herstellen, während fortschrittlich zu sein scheint, sich mit Erwartungen zu beschäftigen, die sich niemals erfüllen.

IV.

Die materielle Geschichtsauffassung wollte eine Erfahrungswissenschaft sein. Aber der Sozialismus belastete sich von vornherein mit dem Widerspruche, daß er sich auf eine Zukunft bezog, von der es eine Erfahrung noch gar nicht gab. Er konnte diesen Widerspruch immer nur dadurch ausgleichen, daß er die Objektivität der Erfahrung wieder aufgab und politische Tendenzrichtung annahm.

Gleichwohl war der Sozialismus kritiklos genug, sich auf Naturwissenschaft zu berufen, um auf diesem Umwege einen nachgeholten Beweis für die verkündete Zukunft zu erbringen. Der Sozialismus nahm also Darwin für sich in Anspruch. Marx fand, daß die „natürliche Auslese“, obgleich „grob englisch entwickelt“, die „naturhistorische Grundlage für unsere Ansicht“ enthielt. Und Engels versicherte hinter ihm her, daß der ökonomische Grundgedanke des kommunistischen Manifestes berufen sei, „für die Geschichtswissenschaft denselben Fortschritt zu begründen, den Darwins Theorie für die Naturwissenschaft begründet hat“.

Der Sozialismus mußte sich alsbald darauf aufmerksam machen lassen, daß Darwin nicht ein Beweis für ihn, sondern gegen ihn ist. Das Prinzip der natürlichen Auslese enthält die Widerlegung jeder kommunistischen Gesellschaftsordnung, die als fest und dauernd und endgültig vorgestellt wird. Aber die sozialistische Einsichtslosigkeit, die nun einmal ihre sozialistische Wissenschaftlichkeit haben wollte, war nicht zu belehren. Sie fiel auf alles herein, was nach Aufklärung klang und sich in der Agitation verwenden ließ. Namentlich die deutsche Sozialdemokratie nahm nun wieder das Prinzip der natürlichen Anpassung für den Sozialismus in Anspruch, und er alte biedere aufklärungswütige Bebel zog den Schluß: da nach Darwin sich alle Organismen ihren Lebensbedingungen anpassen, so brauche man nur für den Menschen den erwünschten sozialen Zustand herbeizuführen, und alsbald werde sich auch der Charakter der Menschen entsprechend umgestalten - und man brauche nur aus den Völkern die „Menschheit“ zu machen, und sie werde alsbald die Nationalität vernichten. Und wieder mußten erst Naturwissenschaftler den Sozialismus darauf aufmerksam machen und Bebel sagen, daß die neue soziale Organisation längst untergegangen sein werde, ehe sich die Menschen ihr angepaßt hätten, da schon anerzogene Anschauungen und erst recht erbliche Merkmale viele Generationen brauchen, um sich umzugestalten, ja, daß sie niemals ganz verloren werden, sich vielmehr immer wieder geltend machen. Der Sozialismus glaubte sich über den Menschen hinwegsetzen zu können. Er nahm an, daß wirtschaftlich neue Zustände einen geistig neuen Menschen hervorbringen könnten, nicht umgekehrt. Aber die Geschichte läßt sich

so wenig aus der Welt schaffen, wie ein Volk, sein Land, seine Sprache. Sie lebt in urvorhandenen Gegebenheiten und überzeitlichen Geltungskräften, die sich immer wieder herstellen und einen Strich durch die Rechnung machen, nach der wir es künftig nicht mehr mit Nationen, sondern nur noch mit der „Menschheit“ zu tun haben.

Die materialistische Geschichtsauffassung hat jede große Naturwissenschaft gegen sich und nur eine traktätschenhafte Popularwissenschaft hat sei für sich. Der sonst so bildungsbedürftige Sozialismus kümmerte sich nicht um die Lehre von Karl Ernst von Baer, obwohl er von ihr eine Unterrichtung über jene Entwicklung empfangen konnte, auf die er sich so verließ: freilich auch eine Belehrung darüber, daß wir uns Entwicklung nur erklären können, wenn wir Entstehung vorausetzen, und daß wir uns Entstehung nur erklären können, wenn wir eine Urzeugung annehmen, der alles Leben sich selbst und der Mensch sein Dasein verdankt. Der Sozialismus kümmerte sich auch nicht um Moritz Wagner, dessen Separationstheorie die Selektionstheorie ergänzte, bei der das sozialistische Denken stehen blieb, ohne über ihre Konsequenzen weiter nachzudenken: und doch hätte die Lehre von der räumlichen Sonderung als der zwingenden Ursache der Artbildung über die Entstehung der Völker unterrichten können, mit denen der Sozialismus wenigstens im Übergange, also in der Gegenwart, rechnen mußte, wenn er sich auch die Zukunft ohne sie vorstellte. Und auch darum kümmerte sich die Sozialdemokratie nach Möglichkeit nicht, daß Ludwig Woltmann, der auf seine Weise ein Sozialist war, den marxistischen Standpunkt in eine Verbindung mit anthropologischen, morphologischen und genealogischen Gesichtspunkten brachte und ihn von den rassenmäßigen Bedingtheiten des menschlichen Geschlechtes her nachprüfte und widerlegte. Der Sozialismus weiß nichts von den Völkern, wie er vom Menschen nichts weiß. Er entzog sich allen dualistischen Gedankengängen und verstand immer nur die monistischen Gemeinplätze. Er leugnete, daß die Welt in Gegensätzen ein Prinzip der Natur sein könne, leugnete, daß es diesen Dualismus von Geist und Stoff gibt und daß innerhalb dieses Dualismus der menschliche Geist die gliedernde Initiative hat. Er will nicht wahrhaben, daß der Mensch sich nicht entwicklungsgeschichtlich, sondern entstehungsgeschichtlich seinen Körper selbst aufgebaut und von seinem Gehirne seinen aufrechten Gang empfangen hat, nicht umgekehrt. Und er will vor allem nicht wahrhaben, daß er sich seine Geschichte selbst geschaffen hat, daß sie keine eigene Tat ist, und zwar seine größte. Die idealistische Geschichtsanschauung hatte einst durch Schiller verkündet, daß der freie Mensch die Geschichte mache, indem er in einem moralischen Zustande die Natur beherrsche. Die materialistische Geschichtsauffassung ging davon aus, daß der Mensch das Produkt seiner Verhältnisse sei, und ob sich auch Marx, und vor allem Engels, schließlich gegen die Enge ihres Denkens verwahrten und ihm eine erweiterte Auslegung zu geben versuchten, sie kamen nicht über den positivistischen Standpunkt hinaus, von dem aus der materialistischen Geschichtsschreibung immer nur übrigblieb, sich in die Verhältnisse einzufühlen, ihre Phänomene zu beschreiben, ihre Komponenten zusammenzustellen. Erst von einem dritten Standpunkte aus, der nicht mehr der moralische ist, und nicht mehr der posivivistische, der vielmehr geistig ist, indem er blutlich ist, erst von diesem Standpunkte der wechselseitigen Durchdringung aus, der sich vor dem Standpunkte der menschlichen Erhabenheit beugt, aber über den der menschlichen Erniedrigung erhebt, wird die Frage beantwortet werden können, wer nun eigentlich die Verhältnisse geschaffen hat? Eine Frage, auf die keine Antwort ist, wenn wir annehmen, daß sie sich selber geschaffen haben. Es ist vielmehr ein metaphysischer Standpunkt, der den physischen einschließt, ein geistesgeschichtlicher Standpunkt, der den naturgeschichtlichen gleichzeitig umfaßt und erweitert, der Standpunkt einer Wirklichkeit der Metaphysik, dem wir uns heute nähern: in dem Augenblick, in dem dieselbe Dialektik, die Marx von Hegel übernahm, sich unter der Rückwirkung von erlebter Geschichte gegen die materialistische Geschichtsauffassung wendet und nunmehr sie wieder „aufhebt“, wie Hegel sagen würde - in dem doppelten Sinne, daß die materialistische Geschichtsauffassung noch in dieser metaphysischen Geschichtsanschauung enthalten ist, aber

gleichwohl von ihr abgelöst wird. Marx, der von Hegel her ganz in Dialektik befangen war, hat sich niemals Gedanken darüber gemacht, ob der dialektische Prozeß sich auch über die materialistische Stufe hinaus abermals fortsetzen wird, ob der Materialismus doch vielleicht kein letztes Wort ist, sondern ein vorläufiges, und die „Diesseitigkeit“ doch vielleicht kein unbedingtes Prinzip ist, sondern ein bedingtes. Er bog schnell von Erkenntnissen ab, die in solche Gedankengänge führen konnten, und sagte i dem witternden Gefühle, daß der Sozialismus sich mit der Anerkennung einer Anfänge setzenden Natur des geschichtlichen Menschen selbst aufgeben würde: „Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sei nicht aus freien Stücken, nicht unter selbstgewählten, sondern unter vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen.“ Die materialistische Geschichtsanschauung ist aus diesem Kreislaufe niemals herausgekommen. Wer machte nun wieder die Umstände? Es gibt nur eine Antwort: Der Mensch selbst ist der Umstand!

Der Materialismus würde im Recht sein, wenn die Menschheit nur Materie hervorgebracht hätte. Aber sie hat Werte hervorgebracht, eine Hierachie von Werten, unter denen die materiellen Werte die unterste Stufe einnehmen. Die menschliche Geschichte ist fürwahr nicht aus Persönlichkeiten allein als den Trägern dieser Werte zu erklären, nicht aus der Rasse noch aus den Religionen, die der blutliche und geistige Unterbau allen Geschehens sind, und erst recht nicht aus wirtschaftlichen Verhältnissen allein, in denen wir immer nur die stofflichen Begleiterscheinungen geistiger Vorgänge sehen. Sie ist vielmehr eine Geschichte von Zusammenhängen. Wir kennen nur die uns zugekehrte Seite der Dinge, während die abgekehrte Seite uns entzogen ist, aber wir erleben ständig, daß die eine in die andere hinübergreift. Die grobe Deutlichkeit des materiellen Lebens hat das materialistische Denken des vorigen Jahrhunderts verführt, die Geschichte just aus den gröbsten Ponderabilien zu erklären, die es gibt: aus den wirtschaftlichen. Aber materielle Verhältnisse, auch die, welche sich mehr stimmungsmäßig und zwischen den Dingen bemerkbar machen, sind besonders wahrnehmbare Verhältnisse, tagfällig, einleuchtend, nachrechenbar, dem bloßen Vernunftsmaßstab zugänglich und womöglich von Statistik ziffernmäßig erfaßbar. Sie verführen einen Denker, der nur ein grober Rechner ist, und hinter ihm her die noch gröbere Masse, die gar nicht erst nachdenkt, aber, wie wir in der Revolution erfuhren, gelegentlich handelt - verführen ihn, immer nur die physischen Gewalten zu sehen und ihnen ein Apriori einzuräumen, während er den metaphysischen Gewalten höchstens ein Posteriori zugestehen möchte, wenn er sie nicht überhaupt leugnet. Aber die Geschichte wird nicht von ihnen bestimmt, sondern von den Unwägbarkeiten, die ihr geistiges Geäder sind, während die Wägbarkeiten ihr nur anhängen, als ein stofflicher und besonders grober Ballast.

Die materialistische Geschichtsauffassung, die nicht den Menschen voranstellt, sondern eine Wirtschaft, ist Verzicht auf Geschichte schlechthin. Eine materialistische Geschichtsauffassung, die dem Geiste die Selbstherrlichkeit abspricht, die geistigen Werte hintansetzt und sie in stofflicher Abhängigkeit hält, läuft im politischen Ideale allerdings auf eine sozialistische Gesellschaftsordnung hinaus, nach deren Verwirklichung der Menschheit als einzige Aufgabe nur übrig bleibt, ihre Verdauung zu regeln. Es wird einmal als die große Würdelosigkeit des neunzehnten Jahrhunderts erkannt werden, daß es den Magen zum Maßstabe des Menschen machte. Immer hat es Zeiten gegeben, die das Allzumenschliche voranstellten, aber so war noch kein Zeitalter heruntergekommen, daß ein utilistisch-eudämonistisches System den Entwicklungsgedanken als Stoffwechsel mißverstand und die Geschichte des Menschen aus seinen leiblichen Bedürfnissen zu erklären unternahm. Die Anhänger der materialistischen Geschichtsauffassung verwahren sich mit auffallendem Eifer dagegen, daß ein Zusammenhang zwischen dem Geist ihrer Theorie und dem Materialismus des Lebens bestehen soll. Aber ihre eigene Theorie zeugt wider sie, nach der Geist nur ein Ausdruck von Stoff ist. Die materialistische Geschichtsauffassung ist ein Ausdruck des neunzehnten Jahrhunderts und auch noch

dieses zwanzigsten. Seine materialistischen Geschichtsdenker beurteilten, wenn sie über Geschichte urteilten, andere Zeiten nach ihrer eigenen Zeit. Es wäre ehrlicher gewesen, und wahr, wenn der Marxismus gesagt hätte: so sind wir Menschen von heute, arm und unglücklich und ausgenutzt, in einem Zeitalter der Fabriken und der Börsen, aber auch gemein und wirklichkeitsgierig und abgefallen von den Erhebungen größerer Geschlechter. Der Marxismus hat dies nicht gesagt. Im Gegenteil, er hat von dem materiellen Menschen auf den immanenten Menschen geschlossen. Die materialistische Geschichtsauffassung hat sogar als ein besonders wissenschaftliches Verdienst in Anspruch genommen, so, wie sie überall das Materielle nachwies, auch die geistigen Urzustände aufgedeckt und auf wirtschaftliche Beweggründe zurückgeführt zu haben. Aber wenn die psychoanalytische Methode, in der die materialistische Geschichtsauffassung schließlich physiologisch mündete, weniger geneigt wäre, den Menschen auf seine Schande hin zu untersuchen, als auf seine Ehre hin, dann würde sie auf einen frühesten Trieb aufmerksam geworden sein, der bereits in den Urmenschen gelegt war: das ihm leiblich Anhaftende durch Scham und Geschmack zu überwinden. Schon dem materialistischen Beweggrunde des Sündenfalls entrang sich ein metaphysisches Bedürfnis des Menschen, der sich unter dem Baume der Selbsterkenntnis nicht bei seiner Natur beruhigte, sondern sich für die Tragödie entschied. Der Mensch will über seine Natur hinaus. Er teilt mit dem Tiere, daß er leben will. Schon der frühe Mensch, und auch jetzt noch der natürliche Mensch, schämt sich seiner stofflichen Bedingtheit, seiner leiblichen Abhängigkeit, seiner körperlichen Gebundenheit, zu der seine Sorge um Nahrung gehört, und empfindet sie als eine animalische Erinnerung, als einen schimpflichen Teil, der ihm anhaftet, als einen peinlichen und niemals reinlichen Erdenrest, den er tragen muß. Scham und Gewissen haben die gleiche Wurzel. Von ihr aufsteigend, überwindet der Mensch das Menschliche durch Bewußtsein seines Gegenteils. Und der Mensch, der sich gegen seine Menschlichkeiten empört, der den Entschluß faßt, nicht nur für seine Nahrung zu sorgen und nicht nur, was einer späteren Stufe entspricht, für Wirtschaft zu leben, faßt dann das Bewußtsein seiner Menschenwürde.

An diese Dinge hat die materialistische Geschichtsauffassung niemals auch nur gerührt. Sie war ganz das, was ihr Name besagt, eine Geschichtsauffassung der Materie. Sie gab eine Geschichte der halben Menschheit - und nicht ihres rühmlichsten Teiles. An dem Sozialismus aber rächte sich seine Philosophie, rächte sich, daß er immer nur wirtschaftlich, nicht politisch dachte, rächte sich, daß die Voraussetzung des materialistischen Denkens nicht zutraf, wonach Wirtschaft und Geschichte sich decken und die letzte von der ersten abhängt. Die wirtschaftliche Hochentwicklung des materialistischen Zeitalters löste nicht, wie der Marxismus annahm, den Sozialismus aus, sondern der Weltkrieg. Sein Ausbruch wie auf andere geschichtliche Kräfte hin, als das Dogma annahm, nach dem die Geschichte auf Klassengegensätze beruht und in Klassenkämpfen besteht. Selbst wenn wir die Entstehungsgeschichte des Weltkrieges auf die weltwirtschaftlichen Gegensätze hin ansehen, die zum Ausbruche drängten, und nicht auf die weltpolitischen Machtgedanken, die ihn herbeiführten, lenkten und endeten, dann wäre er doch nicht ohne die Völkergegensätze möglich gewesen, die ihm vorangingen, und nicht ohne die Rechts- oder Unrechtsgedanken, die ihn begleiteten. Über Wirtschaft hinaus haben nationalistische Leidenschaften den Krieg bedingt. Und am Ende hat ein Wille zum Unrecht, der sich als Verwirklichung des Rechts ausgab, den Frieden gestaltet. Für diese Gewalten war im Marxismus kein Raum. Der Sozialismus rechnete nicht mit ihnen. Deshalb verrechnete er sich. Deshalb konnte der Weltkrieg vor allem wieder die Geschichte in ihr Recht einsetzen und unter den Lehren, die er uns gab, diese gewaltigste erteilen, daß nicht die Wirtschaft, sondern die Politik die Geschichte bestimmt. Und deshalb konnte es nach der Seite der Wirtschaft hin so kommen, daß der Sozialismus jetzt nicht, wie er für den Augenblick angenommen hatte, in dem er soziologisch zur Herrschaft gelangen und den Kapitalismus ablösen werde, vor einem gesteigerten Wirtschaftsleben steht, sondern vor einer durchaus erschütterten und unfreien, einer wirren und kranken, wahnsinnigen Wirtschaft.

Noch als die Revolution ausbrach, war der Sozialismus froher Hoffnung. Durch die Partei lief freilich ein erstes Bangen vor den außenpolitischen Folgen des neunten November, ein Bangen vor Geschichte, an die man bis dahin nicht gedacht hatte und die man jetzt verantworten sollte. Immerhin wurde damals von einem Außenseiter des Marxismus und revolutionären Ideologen, von Robert Müller, die Formel der „Durchwirtschaftung“ geprägt. Der Sozialismus sollte nicht an die Materie binden, sondern von ihr befreien. Und „Entwirtschaftung“, die durch Sozialismus in die Welt kommen sollte, wurde als eine menschenbefreiende Tat gedacht, die ihm eine weltrevolutionäre Berechtigung gab. „Entwirtschaftung“ durch Wirtschaftsverfassung, die den Menschen der leidigen und täglichen Mühe entheben sollte, immer nur für seine Lebensunterhalt sorgen zu müssen, war das geheime paradiesisch-anarchistische Ziel gewesen, das neben der rationalistisch-ökonomischen Bewegung herging. Aber wir haben statt der „Entwirtschaftung“ unseres Lebens eine Verwirtschaftung desselben bekommen, Verwirtschaftung in jedem Sinne, und nicht zuletzt in dem von einer Verwirtschaftlichung, die über alles Maß ist. Wir dachten überhaupt nur an Wirtschaft. Wir dachten an Devisen und Reparationszahlungen. Wir dachten an die Preise von Waren, wie sie gestern noch gewesen sind, und wie sie morgen sein werden. Wir dachten an Tariferhöhungen und Inderziffern, an das nächste Streikergebnis und an die nächste Gehaltsaufbesserung. Der Gedanke an den täglichen Stand des Dollars wurde ein Ersatz für das tägliche Gebet. Wir denken wirklich nur noch an unsere elendes Heute. Der Kapitalist denkt daran, und der Proletarier denkt daran. Wir alle sind in unseren Interessen so heruntergekommen, wie noch niemals eine Menschheit herunterkam: die materialistische Geschichtsauffassung feiert ihren grassierenden Zeitsieg.

Kann dies ewig so weitergehen? Wir fühlen: es kann nicht. Der Materialismus wird zum Ekel von der Materie: vor uns selbst. Und auf den Ekel hat sich noch immer das Bedürfnis nach Reinigung eingestellt, das den Rückschlag bringt. Der Sozialismus kann zu diesem Rückschlage schon deshalb nicht hinführen, weil es sich bei ihm um einen Rückschlag gegen den Sozialismus selbst handeln würde: gegen die materialistische Grundlage, auf der er als materialistische Zeiterscheinung beruht. Und immer nur unmittelbar kann der Sozialismus zu diesem Rückschlage beitragen: in dem Maße, wie auch er seinen Gehalt an Materialismus, an Nationalismus und, was am verhängnisvollsten gewesen ist, an Liberalismus überwindet.

Aber nicht der Sozialismus der Partei kann diesen Weg gehen: er ist tief in Opportunismus geraten, ob er nun radikal blieb, wie in Rußland, oder ob er nun radikal tat, wie in Deutschland. Es ist durchaus der Weg des einzelnen sozialistischen Menschen, der sozialistischen Jugend und, vielleicht auch, einer sozialistischen Arbeiterschaft, in der an der Stelle eines Sozialismus der Vernunft, die getrogen hat, ein Sozialismus des Gefühls mächtig wird, das weitere tiefere und ewigere Perspektiven eröffnet, als das marxistische Kalkül vermochte. Ja, für den deutschen Kommunismus, auf den die marxistische Erbschaft übergegangen ist, wird am Ende entscheidend sein, ob er erkennt, daß der Marxismus, auf den er sich nach wie vor beruft, nur eine vermeinte Stärke ist, die demagogische Mittel gewährt, daß er aber im politischen Zwecke eine offenbare Schwäche ist, weil er die deutschen Kommunisten bei einer doktrinären Problemstellung festhält und ihnen darüber hinaus die geschichtliche Rolle verwehrt.

Der deutsche Kommunismus glaubt die marxistische Folgerichtigkeit für sich zu haben. Und es ist wahr: als Utopie würde er sich aufgeben, wenn er den Marxismus aufgäbe. Aber in demselben Augenblicke könnte er Politik werden, könnt mehr sein, als nur eine Doktrin, die versagte, und der Radau, der er jetzt ist. Auch der Marxismus hatte Folgerichtigkeit für sich: aber vor lauter Folgerichtigkeit verfehlte er die Wirklichkeit, als ihn der Weltkrieg vor Tatsachen stellte, die in seinem Programm nicht enthalten waren.

Von dem marxistischen Programm ist schließlich nur die Tatsache des Proletariats übriggeblieben, das sich jetzt vor Probleme gestellt sieht, die marxistisch nicht zu lösen sein werden, weil der Ausgang des Weltkrieges sie als das herausgestellt hat, was sie waren und sind: nicht so sehr Klassenprobleme, als Völkerprobleme.

Die dritte Internationale fristet ihr Dasein aus der bolschewistischen Hand. Der Sozialismus ist ganz zur Demokratie hinübergehinkt und bei ihr untergeschlüpft. Das Proletariat ist geblieben: und die Dinge liegen parteimäßig so, daß wir, wenn wir von Sozialismus sprechen, nicht mehr vom Proletariat sprechen.

Das Proletarische ist eine Frage geworden, auf die das Sozialistische keine Antwort weiß: eine offene Frage, weit, dunkel und ungeheuer - aber eine Frage für sich.

V.

Die sozialistische Katastrophe fällt auf das marxistische Dogma zurück. Sie fällt auf seine Jünger, Anhänger und Vorkämpfer zurück: und auf Niemanden mehr, als auf denjenigen Sozialismus, der sich gerne den klassischen nennen hörte und in dem europäischen Ansehen, das er genoß, die geistige Verantwortung für die Verwirklichung des Marxismus vor dem Proletariat trug: auf den deutschen Sozialismus der deutschen Sozialdemokratie.

Marx hatte dem deutschen Proletariate ausdrücklich vorbehalten, daß es „der Theoretiker des europäischen Proletariats“ werden würde. Und Engels sagte von den deutschen Sozialisten, daß sie stolz darauf seien, nicht nur von Saint-Simon, Fourier und Owen abzustammen, sondern auch von Kant, Fichte und Hegel. Von dieser Abstammung ist in den fünfundsiebzig Jahren, die der deutsche Sozialismus bis zum Ausbruche des Weltkrieges alt wurde, nichts spürbar geworden. Es war, als ob durch die Umstülpung, die Marx mit Hegel vornahm, unter der Fülle der Stofflichkeiten, mit denen sich die sozialistische Wissenschaftlichkeit belud, die Fähigkeit, geschichtlich zu denken und politisch zu handeln, völlig verschüttet worden sei. Die deutsche Sozialdemokratie verließ sich in diesen fünfundsiebzig Jahren auf die marxistische Logik. Sie verzichtete lange Zeit darauf, diese Logik an der Wirklichkeit nachzuprüfen, die sich inzwischen veränderte, während der Sozialismus glaubte, daß seine Logik sich nicht zu verändern brauche. Die revisionistischen Versuche, das Versäumte nachzuholen, die spät genug einsetzten, fielen schwächlich genug aus. Sie waren anfängerhaft, unzureichend und so widerspruchsvoll, daß schon der Ausbruch und erst recht der Verlauf des Weltkrieges die mit ihnen verbundene Bewegung sprengen und in ebenso viele Meinungen auseinander jagen konnte, wie es Revisionisten gab. Die wissenschaftliche Begründung des sozialistischen Standpunkte verblieb den Exegeten des Marxismus, unter denen immer Kautsky zu nennen sein wird, weil er es fertig brachte, angesehene Bücher ohne jeden Gedanken zu schreiben. Bücher, die Traktätchen waren und vollends den Anspruch herabsetzten, den man so sozialistische Literatur zu stellen sich allmählich gewöhnte. Von allen Akademien wurde die marxistische die fürchterlichste, und wenn wir an Kautsky denken, an den Ruf, den er genoß, dann ist ausgemacht, daß die epigonenhafte Entartung des materialistischen Geschichtsdenkens noch ärger als diejenige des idealistischen war. Der Materialismus blieb ganz ohne klassischen Leistung, während der Idealismus als Geschichtsphilosophie freilich mit Hegel zu Ende gedacht war, aber als Geschichtsschreibung eben jetzt zu seinem Werke kam, zur großen Darstellung von Ranke bis Jakob Burckhardt, neben denen kein Materialist auch nur in einiger Ebenbürtigkeit dasteht.

Der deutsche Sozialismus erzog zur Partei. Aber er bereitete sich nicht auf Geschichte vor. Er wurde vor lauter marxistischer Rechtgläubigkeit aufnahmenunfähig für alle politischen Wirk-

lichkeitsforderungen. Die deutschen Sozialdemokraten waren durch agitatorische Aufklärung verdorben. Sie nahmen unbesehen alles hin, was nur irgendwie demagogisch wirkte, was radikal zu sein schien, und was „neu“ war. Darauf fielen sie herein. Der deutsche Sozialismus glaubte international zu denken. Aber er machte noch nicht einmal den Versuch, sich außenpolitische zu unterrichten. Er war so befangen in Innenpolitik, in Parteitaktik, in agitatorischer Massenbearbeitung und in Opposition um der Opposition willen, daß er die Beschäftigung mit Weltvorgängen als ihm fremd und beinahe als peinlich empfand. Der Stolz der Partei war ihre Organisation, die musterhaft war und mit derselben Liebe betreut wurde, mit der ein Bürger an seinen Vereinen hängt. Man rühmte sich dieser Organisation, im Lande und vor der Welt, und der Antimilitarismus des Programms hinderte nicht, daß man sich geschmeichelt fühlte, wenn die sozialdemokratische Partei mit der preußischen Armee verglichen und in der Disziplin hier wie dort ein Zeichen der deutschen Sachlichkeit gesehen wurde. Aber die Frage, in welcher politischen Lage man sich dieser sozialistischen Organisation einmal werde bedienen müssen, ob es eine außenpolitische sein konnte, und welche - diese Frage schob man hinaus, wie man alles hinausschob, was Geschichte war. Inzwischen ließ man die braven deutschen Arbeiter von allen Sätzen des Kommunistischen Manifestes vor allem den letzten auswendig lernen, der zur Vereinigung der Proletarier aller Länder aufforderte. Man pries eine Internationale aus, die es nicht gab. Man sang auf Kongressen das Lied von der Internationale den Delegierten der anderen Länder vor. Man begrüßte sie mit der Marseillaise und tat dies mit besonderer Herzlichkeit und der merkwürdigen Verehrung, die der ganz innenpolitisch eingestellte deutsche Spießbürger gleichsam zum Ersatze für Außenpolitik darzubringen pflegt - dies alles, wie es nicht anders sein konnte, zur Irreführung und schließlich zum Verderben des eigenen Volkes.

Dem großen wirtschaftspolitischen Systeme, das Marx und Engels hinterließen, merkte man an, daß es von England aus gesehen war und daß seine Urheber das Buch des Adam Smith über den Reichtum der Nationen gelesen hatten. Aber die Ansätze, die sich bei Marx und Engels immerhin fanden, Ansätze zu einer Betrachtung, die sich auf das politische, außenpolitische, weltwirtschaftliche Verhältnis der Völker bezogen, wurden von der deutschen Sozialdemokratie nicht aufgenommen. Wir wollen hier nicht davon sprechen, daß sie auch die starken Ansätze zu einem gründlicheren innenpolitischen Denken nicht aufnahm, die es in Deutschland gegeben hatte: Ansätze, die im ständischen Denken und beim Freiherrn vom Stein lagen und auf seine konservativ überdauernde Einrichtung im deutschen Hause hinwiesen - Ansätze auch im wirtschaftlichen Sinne, für die ein atomistisch gerichteter Sozialismus freilich kein Verständnis mitbringen konnte und die erst für einen korporativ gerichteten Kommunismus in Betracht kommen würden. Der große außenpolitische Denker dagegen, auch für ein sozialistisches Denken, wäre doch Friedrich List gewesen, der deutsche Volkswirt, der englische Wirtschaftslehre durch sein nationales System der politischen Ökonomie überwand, der von Deutschland aus den Wirtschaftsplan einer Kontinentalpolitik für Mitteleuropa entwarf und mitten in einer manchesterlichen Zeit, die in eine imperialistische überging, den Wandel i den Machtverhältnissen der Völker beobachtete und diejenigen Weltprobleme aufsteigen sah, welche hernach im Weltkriege ausbrachen. Aber nicht über List ging die Fortbildung des sozialistischen Denkens, obwohl ein Denken in Völkern die Voraussetzung für ein Denken in Klassen gewesen wäre. Der deutsche Sozialismus brachte niemals die Kraft zu dieser Folgerichtigkeit auf, niemals den Mut zu dieser Wahrhaftigkeit. Er, der für eine marxistische Klassenkampftheorie eintrat, aber die darwinistische Naturkampftheorie unterschlug, glaubte seinem Pazifismus schuldig zu sein, jeden Krieg auch nur in der Möglichkeit auszuschließen: jeden Gedanken an Krieg, an eine feindliche Auseinandersetzung europäischer Nationen - und wäre es, daß er aus den sonst so beliebten materiellen Gründen entstehen könnte und dann unter dem ihnen entsprechenden Gesichtswinkel materialistischer Geschichtsauffassung anzusehen gewesen wäre. Der deutsche Sozialismus zog vielmehr vor,

den Krieg im deutschen Militarismus zu bekämpfen, also auch hier wider das eigene Volk zu handeln. Er brachte nicht über sich, wie dies das Vorrecht der anderen Parteien blieb, die immerhin außenpolitisch dachten, sich um Weltvorgänge zu kümmern, die im Auslande geschahen oder sich ankündigten. Und es war wohl zuviel von der deutschen Sozialdemokratie verlangt, daß sie sich mit imperialistischen Gedankengängen vertraut machen sollte, die allerdings nicht im Sinne der marxistischen Doktrin waren, aber dafür bezeugten, daß es immerhin Deutsche unter uns gab, Auslandsdeutsche, oder wer es nun war, die sich ein politisches Weltbild zu machen vermochten, ein Bild von der wirklichen Welt, in der wir lebten.

Im Zusammenhange mit diesen Unterlassungen geschah es dann, daß der Sozialismus desjenigen Denkfehlers schuldig wurde, der von allen, die der Marxismus beging, der ärgste gewesen ist: daß er sich dem Probleme entzog, von dessen Lösung alles Lebens auf der bewohnten Erde, das Leben aller von Proletarisierung erfaßten Völker, und das Leben des deutschen Volkes in der vordersten Reihe, abhing - dem Übervölkerungsprobleme. Aber freilich, hier wird die Mehrwerttheorie an der Wurzel erfaßt. Hier wird der marxistischen Problemstellung in ihren klassenkämpferischen Voraussetzungen der Boden entzogen. Hier wird der Marxismus von der Natur so widerlegt, daß er in die Lüfte entschwebt, in die noch alle Utopien sich aufgelöst haben. Der Marxismus sah nicht die Unterschiede der Völker, die auf ihrem Bevölkerungsverhältnis beruhen: sah als klassenkämpferischer Sozialismus immer nur die summierten Massen, aber an der ganz verschiedenen Bedeutung des Proletariats in den einzelnen Ländern sah er vorbei - sah als deutsche Sozialdemokratie nicht, was die Demokratie eines überbevölkerten Landes am unmittelbarsten hätte angehen sollen. Es gibt Völker, die Land und Raum und Weite und Arbeitsertrag und Ernährungsmöglichkeit und Bewegungsfreiheit in der Welt besitzen - und es gibt Völker, die dies alles nicht besitzen. Es gibt infolgedessen Völker, die ein Proletariat überhaupt nicht hervorbringen, oder doch nur an den Rändern ihrer auf nationale Selbstversorgung und kolonialen Raubbau eingerichteten Wirtschaft, dort, wo auch sie der Industrie einen Platz einräumen, an dem sie ihren geringen Bevölkerungsüberschuß verwenden, für eine Industrie, die ihrem Haushalte nützt und ihrer Politik dient, die aber kein Übergewicht im lande bekommt. Und es gibt andere Völker bei denen die agarische und natürliche Wirtschaft von der industriellen und künstlichen verdrängt wird, Völker in Ländern, in denen die Bevölkerung dicht an dicht sitzt, sich überall stößt, reibt, aufeinander drängt und vergeblich einen Ausweg sucht. Die entvölkernden Länder können leben, aber die übervölkernden können nicht leben. Vor diesem Bevölkerungsgesetz, das so ehern ist, wie das „eherne Lohngesetz“ irrig, steht der Marxismus in Ohnmacht. Er machte auch nicht den Versuch, an ihm zu rütteln. Er entzog sich ihm. Der Sozialismus will Gerechtigkeit schaffen, er will das Zusammenleben der Menschen ermöglichen, er will es erleichtern. Aber es kann keine Gerechtigkeit für Menschen geben, wenn es nicht vorher eine Gerechtigkeit für Völker gibt. In seinen Anfängen hatte der Sozialismus erkannt, daß in den Ungleichheiten des Völkerbesitzes zum mindesten ein Problem enthalten war. In seinen Anfängen, als er noch nicht Rationalismus war, hatte er immerhin die Phantasie besessen, die ein Politiker braucht, wenn er ein Problem in seiner Ganzheit und von Grund auf erfassen soll. Damals hatte Proudhon erkannt, daß die Eigentumsfrage eine Bodenfrage ist, hatte von der „gleichmäßigen Verteilung der Erde“ gesprochen und gefordert, daß sie in dem grade, wie sich Mißverhältnisse herausstellten, von Geschlecht zu Geschlecht erneuert werden sollte. Aber schnell hatte Marx den Proudhon als einen „geistreichen Sophisten“ abgetan, der mit „manchmal skandalösen, manchmal brillanten Paradoxen“ arbeitet, und ihm, damit die Verdächtigung nicht fehle, „wissenschaftlichen Scharlatanismus und politische Akkomodation“ angehangen. Auch Marx sprach von einem „Bevölkerungsgesetz“, aber er bezog es nicht auf den Völkerbesitz, sondern auf den Privatbesitz, also nicht auf den Grund, sondern auf die Folge. Marx und Engels streiften dieses Bevölkerungsgesetz mit der „industriellen Reservearmee“, aber eilig bogen sie von ihm ab, und verwechselten Ursache und Wirkung. Ausdrücklich nannte Marx die „Überbevölkerung

von Arbeitern“ ein „notwendiges Produkt der Entwicklung des Reichtums auf kapitalistischer Grundlage“. Und er sprach von einer „Überzähligmachung der Arbeiterbevölkerung“, die das Produkt der durch die Industrialisierung entstandenen Kapitalanhäufung und das „stets bereite ausbeutbare Menschenmaterial“ sei, „unabhängig von den Schranken der wirklichen Bevölkerungszunahme“. Es ist die Stelle, an der sich der Marxismus selbst aus den Angeln hebt und eine Umkehrung seiner Gesichtspunkte herausfordert: denn nicht die Industrie hat die Übervölkerung möglich gemacht, sondern die Übervölkerung hat die Industrie möglich gemacht.

Man kann ein Denken nur von seinem Denkfehler aus richtigstellen. Die deutsche Sozialdemokratie hat dies nicht getan und auch gar nicht versucht. Sie hat sich bei der Konzentrationstheorie und bei der Akkumulationstheorie und bei der Katastrophentheorie aufgehalten und sich erst spät und immer nur mühsam entschlossen, hier manches nachzuprüfen und abzustoßen. Sie hat die Verelendungstheorie schließlich nach manchem Zögern aufgegeben. Sie hat die Behauptung von Marx fallengelassen, daß der Pauperismus sich „noch schneller als Bevölkerung und Reichtum“ entwickele. Sie hat sich auch erste Gedanken über die materialistische Geschichtsauffassung gemacht, Gedanken, die mit Notwendigkeit den Blick von der Beobachtung der Klassen hinweg und zur Beobachtung der Nationen hinüberlenken mußten. Sie hat einer agrarsozialistischen Richtung einigen Raum gegeben, höchst ungern, wie wir hinzufügen müssen, weil ihr das Eingeständnis unbequem war, daß es einen handarbeitenden und sich doch nicht als proletarisch empfindenden Beruf gab, aber sie hat es getan und sich damit wenigstens dem Probleme der nationalen Ernährungsbasis genähert. Aber an das Übervölkerungsproblem hat der Sozialismus niemals auch nur gerührt. Er schien das drängendste aller sozialen Probleme gar nicht zu bemerken, das sich in Deutschland in den achtziger Jahren erhob, als sich durch die einsetzende Massenauswanderung herausstellte, daß wir ein „Volk ohne Raum“ geworden waren, wie Hans Grimm das deutsche Volk genannt hat. Die deutsche Sozialdemokratie brachte sich mit malthusianistischen Rezepten, mit freisinnigen und freihändlerischen Ausflüchten, mit liberalen also, und ganz und gar nicht sozialistischen Gesichtspunkten über alle bevölkerungspolitischen Schwierigkeiten einer übervölkernden Nation hinweg, wenn Nichtsozialisten sie gelegentlich daran erinnerten, daß es diese Schwierigkeiten gab. Dieselbe deutsche Sozialdemokratie, die fertigbrachte, den Darwinismus pazifistisch zu verstehen, und nicht stutzig vor der Erkenntnis wurde, daß es in der Natur einen Kampf um das Dasein gibt, bei dem der Sieger im Rechte bleibt, kam niemals auf den Gedanken, daß es auch einen Kampf der Nationen geben könnte, aus dem das deutsche Volk als das besiegte hervorgehen würde, obwohl es als das Volk eines übervölkernden und besonders arbeitsamen Landes das Recht auf den Sieg besaß. Die deutschen Sozialdemokraten wollten nicht wahrhaben, daß in der Lösung des Übervölkerungsproblems die Voraussetzung für jede sozialistische oder nichtsozialistische Regelung des nationalen und des internationalen Lebens liegt: ja, daß diese Lösung eben Sozialismus ist, wofern Sozialismus bedeutet, daß Zusammenleben möglich gemacht wird. Die deutschen Sozialdemokraten hätten diesen Sozialismus sogar im Imperialismus entdecken können, wenn sie ihn so genau beobachtet hätten, wie sie den Kapitalismus zu beobachten sich rühmten. Aber sie wichen allen Untersuchungen aus, die eine soziologische Berechtigung der imperialistischen Wirtschaftsformen feststellen konnten. Sie fragten sich niemals und verstanden die Fragestellung gar nicht, ob der Imperialismus nicht etwa das gegebene System für ein übervölkerndes Land war, durch das sich Produktion und Konsumtion im Austausche regeln lassen werde: ob er, dem der Sozialismus nachsagte, daß er ein System der Ausbeutung fremder Länder sei und genau so wie der Kapitalismus um des Profites willen arbeitete, nicht in Wirklichkeit eine Arbeit zum Vorteile des

eigenen Volkes war: und ob er nicht den Menschen, die er im eigenen Lande in Überzahl vorfand, die Arbeitsmöglichkeit sicherte und dadurch die Lebensmöglichkeit schuf?

Und doch wäre vom Imperialismus aus eine Theorie zu denken gewesen, die über den Marxismus hinaus das Proletariat mit der Überzeugung durchdrang, daß die Beherrschung der Erde die gegebene Möglichkeit sei, dem Volke eines übervölkernden Landes das Leben zu ermöglichen: eine praktische, eine sehr lebendige, eine politisch-wirkliche Theorie, die in einem verhängnisvollen Widersinne immer nur den Arbeitern der entvölkernden Länder, Frankreichs und Englands, zugänglich gewesen ist, während sie den deutschen Arbeitern, dem Proletariat eines übervölkernden Landes, vorenthalten blieb. In England namentlich fühlte man im Volke: Macht geht vor Wirtschaft her. Und aus Macht folgt erst Wirtschaft. Macht kann Wirtschaft, aber Wirtschaft allein kann noch nicht Macht hervorbringen. Doch dies waren Gedankengänge, zu denen der deutsche Sozialismus sich immer ablehnend verhielt. An dem tragischen Tage eines deutschen „Zu spät“ wird das Proletariat in Deutschland erkennen, daß der deutsche Imperialismus diejenige Lebensform hätte werden können, die eine natürliche und nationale Antwort auf jene „soziale Frage“ gab, von der wir immer nur redeten. Statt im wirklichen die Möglichkeiten zu erfassen, glaubte das von der Sozialdemokratie geführte deutsche Proletariat treuherzig an eine weltgeschichtlichen Augenblick, in dem in allen Ländern der Staat, der Völkergegensatz, ja, jeder wesentlich geschichtliche Vorgang verschwinden und überall auf der Erde nur die Gemeinschaft, die sie versorgende Wirtschaft und die versorgte Masse übrigbleiben werde. Um hier Täuschung und Selbsttäuschung und vorgefaßte Meinung auf der einen Seite und die politische Wirklichkeit auf der anderen Seite sondern zu können, dazu hätten deutsche Sozialisten nicht deutsche Doktrinäre sein müssen. Dazu hätten Sozialisten gehört, die einen Blick weitersahen, weil sie einen Kopf höher ragten. Aber es gab solche Sozialisten nicht. Ist es wunderbar, daß ein sozialistisches Volk so unvorbereitet auf den Weltkrieg war, wenn seine sozialistischen Führer so unvorbereitet auf ihn waren?

Und nicht der Ausbruch, nicht der Ausgang des Weltkrieges hat an dieser geistigen Haltung der deutschen Sozialdemokratie ein Wesentliches zu ändern vermocht. Abermals „Zu spät“ klagen jetzt wohl deutsche Sozialdemokraten, daß uns sogar die Kolonien genommen worden sind, zu deren Erwerb sie sich einst so feindlich verhielten - und damit die Rohstoffgebiete und die Auswanderungsländer, auf die ein Volk von sechzig Millionen angewiesen ist, das in eingeengtem Raume auf einer zu schmalen Ernährungsbasis leben soll. Aber noch immer versagt sich der Sozialismus dem Bevölkerungsprobleme: versagt Er vor Ihm. Es ist, als ob er von ihm nichts wissen will, weil er wittert, daß es dasjenige Problem ist, das den Klassenkampfgedanken überholt, indem es ihn zu einem Völkerkampfgedanken steigert.

Der deutsche Sozialismus hat jetzt vernommen, daß es in Deutschland zwanzig Millionen zuviel geben soll. Aber er kommt nicht auf den Gedanken, daß diese zwanzig Millionen vielleicht die eigenen Proletarier sind - zu denen im deutschen Volke, das ein proletarisches Volke geworden ist, heute jeder gehören kann. Im Gegenteil, man sucht der Nation alle Bevölkerungsbedenken auszureden, die etwa aufsteigen könnten. Man versichert den deutschen Arbeitern, daß es in Deutschland genug des Raumes für alle Deutschen gäbe. Man führt zum Beweise an, daß wir vor dem Kriege sogar noch Polen und Italiener zu Hunderttausenden unter uns aufgenommen haben. Man sieht nicht, daß hier das Bevölkerungsproblem noch von einem Bildungsproblem gekreuzt wird, das dem ersten eine doppelte, aber auch doppelt verhängnisvolle Bedeutung gibt. Unserer Volksschule, dem Heeresdienste auf Wehrpflichtgrundlage und der allgemeinen, namentlich technischen Eignung des Volkes verdanken wir, daß die Menschen, die wir im Überflusse haben, und zwar auf dem Lande wie in den Fabriken, durchweg Menschen für „höherwertige“ Arbeit sind. Infolgedessen konnten wir alle „minderwertige“ Arbeit einem polnischen, italienischen und sonstigen Analphabetentum überlassen. Jene zwanzig Millionen, die wir in Deutschland „zuviel“ zählen, sind ein geistig gehobe-

nes Proletariat. Sie waren für Kuli-Arbeit zu gut. Und wir meinen: das mit ihm verbundene Problem wird durch den Einwand nur noch ungeheuerlicher sichtbar, aber nicht behoben oder gar widerlegt, daß wir sogar noch Platz für die Kuli-Arbeiter aus anderen Ländern haben.

So bleibt das Bevölkerungsproblem das Problem aller Probleme in Deutschland: ein sozialistisches Problem, wenn man will, und wofern der Sozialismus es wirtschaftlich erkennt, und sich politisch zu ihm bekennt -

- das eigentlich deutsche Problem, das jetzt, nachdem uns der Zugang zur Welt versagt wurde, ganz nach Innen gewendet wurde und hier seine Lösung sucht -

- das aber hier diese Lösung nicht finden kann und sie deshalb eines Tages im Durchbruche von Innen her nach Außen suchen und finden muß.

VI.

Die Entvölkerten haben gesiegt. Und die Übervölkerten haben verloren. Dies ist, vorläufig, das Ergebnis des Weltkrieges.

Ein Friede der Gerechtigkeit ward den Besiegten versprochen, verbürgt und feierlich zugelobt, aber die Sieger benutzten den Frieden, der ganz ihr Friede geworden ist, um Denen noch zu geben, die schon besaßen. Sie hatten ihre Fahnen mit den Emblemen von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit angemalt. Aber ihre wahre Fahne ist die graue eines Geschäfts in Menschen und Ländern.

Die Sieger haben kein Bevölkerungsproblem. Sie vereinen in ihren Ländern alle Menschen ihrer Sprache. Sie besitzen darüber hinaus überall Land, in das sie diese Menschen schicken können. Sie haben die Welt unter sich aufgeteilt, und das Annexion nicht gut klingt, da auch die Interessensphäre schon verdächtig geworden ist, so erfanden sie den Begriff des Mandates, das sich durch den Völkerbund selbst gaben. Nur fehlen ihnen die Leute, um diesen Besitz auch zu verwalten, um den Vorteil aus ihm zu ziehen, der sich aus ihm ziehen ließe, und um ihn auf jene Zustände einer bestimmten Fortgeschrittenheit zu bringen, deren Verbreitung sie als ihr besonderes Vorrecht zu beanspruchen pflegen. Das Bevölkerungsproblem der Sieger ist ein Entvölkerungsproblem.

Die Engländer sind freilich eine Nation von unternehmenden Menschen mit großer kolonialer und dominialer Überlieferung. Sie werden aus den paar fünfzig Millionen Briten, Schotten, Iren, die sie im angelsächsischen Machtbereiche immerhin zur Verfügung haben, alle Kräfte herausholen, welche irgendwie dienlich sein können. Und wenn sie auch heute schon in Verlegenheit sind, die deutlich eine Verlegenheit in Menschen ist, wenn sie sich vom Murman bis Persien aus ihren am weitesten vorgeschobenen Posten zurückzogen und in Ägypten und Indien und der Türkei zu Zugeständnissen herbeiließen, dann wird doch Erfahrung, kluge Verteilung und vielleicht auch die Heranziehung von Partnern solange einen Rat zu schaffen wissen, wie nicht Abfall von Gebieten oder Erhebung von Erdteilen der englischen Weltherrschaft ihre politische Voraussetzung überhaupt nimmt.

Dagegen stehen die Franzosen völlig ratlos vor den Folgen der Entvölkerung. Sie mühen sich nun schon seit vierzig Jahren, um die vierzigste Million zu erreichen. Sie haben jetzt alle Mühe, genügend weiße Franzosen aufzubringen, um schwarze Franzosen für ihre Raubzwecke abzurichten. Auch sie besitzen ein halbes Weltreich, das ihnen die Engländer als Bezahlung für den Weltkrieg gönnten. Aber der in sich selbst verliebte Franzose lebt gerne nur in Frankreich und am wohlgefälligsten in seiner Hauptstadt, wo ihn die Menschen anderer Länder besuchen können, um ihn zu bewundern. Er bemerkt gar nicht, wie zurückgeblieben doch dies

leere französische Land mit seiner dünnen Bevölkerung und den kleinen Häuschen ist, in denen wohl die Rentner gedeihen, aber nicht die Pioniere. Frankreich hat nicht die Menschen, um neue Arbeit an altes und eigenes Land zu setzen, und erst recht nicht die Menschen, um Arbeit in ein neues und fernes Land zu tragen. Der Franzose ist kein Kolonisator, er ist auch kein Imperialist, er ist nur ein Knechter dort, wo er zufällig die Gewalt hat. Seine verwahrlosten Kolonien sind für ihr ein menschliches Raubbaugefilde. Er hält sie mit Fremdenlegionären im Zwange, die aus europäischem Unglücke rekrutiert werden. Und am Rheine bedient er sich dann wieder afrikanischer Hilfe, um gegen Deutschland vorzustoßen und dem am schwächsten bevölkerten Lande Europas die am stärksten bevölkerte Landschaft politisch zu unterwerfen. Wird nicht der Tag kommen und kommen müssen, an dem die Natur diese Verkehrung aller Verhältnisse, die Versailles geschaffen hat, diesen lebendigen Widerspruch, diesen Wahnsinn endet?

Das Bevölkerungsproblem ist überall gestellt, wo Völker sind, die im Verhältnis zu ihrer Kopfzahl nicht das Land haben, um in ihm zu leben - und auch nicht die Möglichkeit, außerhalb des Landes ihre Menschen sich das Leben verdienen zu lassen. Es ist überall gestellt, wo eine angewachsene Bevölkerung sich darauf angewiesen sieht, aus dem Auslande ihre Nahrungsmittel oder die Rohstoffe und Fertig- und Halbfertigerzeugnisse zu beziehen, die sie für ihre angestaute Arbeitsamkeit braucht. Das Bevölkerungsproblem greift weiter. Es greift vom Menschlichen ins Wirtschaftliche und von dort ins Politische. Es ist das Problem aller blokkierten oder blockierbaren Staaten. Es gilt vor allen Nationen, denen der Ausgang des Weltkrieges die freie Verfügung über ihre in Menschen verkörperten Kräfte genommen hat. Rußland ist ihm verfallen, das wohl den Raum für seine Millionen besitzt, aber nicht den Zugang zum nächsten und wichtigsten Nachbarn, und das sich denjenigen zum Weltverkehre von den kapitalistischen Weltmächten mit wirtschaftlichen Zugeständnissen abhandeln muß, die auf Kosten seiner nationalen Selbständigkeit gehen. Sogar Italien hat unter ihnen zu leiden, das seine Auswanderung nach Südamerika lenken muß, während vor seinen Häfen doch Tunis und Algier liegen, die wie vorbestimmt sind, um die italienische Übervölkerung aufzunehmen, und die dem menschenarmen Frankreich gehören.

Das Bevölkerungsproblem verbindet alle Besiegten. Wo es für ein Land ungelöst ist, dort ist das Volk besiegt. Es ist ein weltsozialistisches Problem. Wird der deutsche Sozialismus endlich erkennen, daß der deutsche Imperialismus vor dem Kriege ein großer Versuch war, das Bevölkerungsproblem zu lösen? Der Imperialismus endete unsere Auswanderung. Er war erst eine vorläufige und unvollkommene Lösung des Übervölkerungsproblems, aber er schuf wenigstens ansehnlichen Bevölkerungsteilen, die wir sonst hätten abstoßen müssen, die Möglichkeit, in Deutschland zu leben. Er entwickelte eine Industrie, einen Handel, einen Verkehr, die in einem Lande, das einen natürlichen Raum nur für vierzig Millionen hat, sechzig und mehr Millionen eine Arbeitsstätte finden ließen. Er vervollkommnete die Technik in einer Weise, die Menschen sparte und zugleich Menschen einstellte. Er sah sich nach Erwerb und Erweiterung eines Kolonialbesitzes um, der zunächst mäßig genug ausfiel. Aber er dachte an die Zukunft.

Als der Imperialismus den Krieg verlor, da verlor ihn der Sozialismus. Nun soll Marx helfen. Aber Marx hat die Grundlage verfehlt, als er das Bevölkerungsproblem außer Acht ließ. Der Marxismus scheitert jetzt daran. Er ging von internationalen Voraussetzungen aus, bevor die nationalen Voraussetzungen sichergestellt waren. Ehe das soziale Problem für Klassen gelöst werden kann, muß es für die Nationen gelöst sein. Es gibt keine Antwort auf die soziale Frage bevor nicht die nationalen Fragen beantwortet sind, unter denen die deutsche Frage obenan steht. Englische Arbeiter können leben, weil der Staat die Macht besitzt, für seine Menschen zu sorgen. Und das französische Volk kann leben, weil es mehr Raum als Menschen hat. Aber das russische Volk kann nicht leben, weil es nicht weiß, womit es arbeiten und wovon es le-

ben soll. Und die deutschen, die italienischen, die binneneuropäischen Arbeiter können nicht leben, weil sie nicht wissen, wo sie arbeiten und wie sie leben sollen.

Die Aufklärung hat uns über alles aufgeklärt - nur nicht über unsere Lebensbedingungen. Sie ist auch jetzt wieder bereit, ihre Versäumnisse mit Ratschlägen nachzuholen. Ein Neumalthusianismus lehrt uns, wie wir die Menschenzahl in ein Verhältnis zur Erdoberfläche bringen sollen. Und es ist so deutsch wie apolitisch, daß Wilhelm Doms, der das Übervölkerungsproblem so manisch verfolgte, wie er von ihm verfolgt ist, und aus ihm das Menschheitssystem einer Weltentvölkerung als Kulturtat zog, seine Lehre, die er gegen die „numerische Expansion“ richtete, ästhetisch begründete. Haß gegen die wimmelnden Menschenmassen läßt ihn davon sprechen, daß es einst eine völlig unwichtige Frage sein wird, „wem die Erde gehört, neben der anderen, wie sie aussieht“. Aber wer war es, der die Erde verhäßlichte? Wer hat ihr die Entstellungen aufgepackt, die sie nun unter dem Namen des Kitsches vom neunzehnten in das zwanzigste Jahrhundert hinüberschleppt? Es ist der Künstler selber gewesen. Der Künstler wurde zum kitschigen Menschen. Wir haben allen Grund, mißtrauisch zu sein, wenn er nun auch zum wehleidigen Menschen wird und gutmachen möchte, was er so schlecht gemacht hat. Und wirklich: faßte er nicht das, was er will, bereits in der furchtbaren Vorstellung eines Naturschutzparkes zusammen, in dem Esperanto gesprochen werden soll? Ein deutscher Imperialismus hätte unsere Welt auch in den Formen sehr mächtig machen können. Durch den Ausgang des Krieges, den der Künstler in Deutschland weder in seinen Gründen noch in seinen Folgen begriff, sind ihm seine großartigsten Formmöglichkeiten genommen worden. Er wird jetzt sehr bescheiden und handwerklich werden müssen. Er kommt unter das Gesetz derselben grausamen Auslese, der alle Menschen einer übervölkernden Nation unterworfen sind. Er wird aufhören, ein Luxusgeschöpf in einer Luxuskultur zu sein. Und er wird auf diesem leidvollen, aber heilsamen Umwege vielleicht wieder ein künstlerischer Mensch werden. Aber er soll nur nicht den Größenwahn fassen, daß Er, der immer nur die Geschichte begleiten kann, selbst Einfluß auf Geschichte nehmen könnte.

Wir haben erst recht allen Grund, mißtrauisch zu werden, wenn der Bevölkerungsästhet sich als Aufklärer mit seinen Gutgläubigkeiten ins Politische mengt. Er vertraut darauf, daß unsere Vernunft die Natur einrichten könne. Er ist von seiner Unbelehrbarkeit noch immer genarrt worden - er wird es wieder sein. Er mag die Statistik bemühen, mag wissenschaftliche Institute zum Studium der Bevölkerungsverhältnisse vorschlagen, eine erste Erdbevölkerungsvolkszählung betreiben, nach deren Ergebnis die wechselseitigen Forderungen der Nationen geregelt werden sollen, mag die Überwindung aller Schwierigkeiten von einem internationalen Pazifismus erhoffen, von einer zwischenstaatlichen Regelung, die zur allstaatlichen wird, von einer schönen Rücksicht, die Völker aufeinander bevölkerungsmoralisch zu nehmen haben - das sind nach Versailles nur deutsche Selbsttäuschungen, die auf den Verstand dessen zurückfallen, der sie hat. Ernster sind schon die Bemühungen, die von unseren wirtschaftspolitischen Gegebenheiten ausgingen, Soldaten und andere Arbeitslose als Kolonnen auszusetzen und so durch siedlerische Kleinarbeit den Raum zu schaffen suchte, der uns fehlt. Veteranensiedlung nach einem großen Kriege ist eine natürliche Erscheinung. Aber sie ist im großen Ausmaße nur für ein siegreiches Volk möglich, das erobert hat, und nicht für ein besiegtes, dem aberobert worden ist. Immerhin wird sich, da Land in Deutschland immer wertvolles Land ist, die Urbarmachung unseres brachen Landes lohnen, nicht heute, nicht morgen, aber auf eine fruchtbare Dauer. Schließlich wird glücklich sein, wer Land besitzt, und wo immer es gelingt, der Erde einen fruchtbaren Boden abzuringen und durch Siedlung einem sonst überschüssigen Menschen die Stätte zu bereiten, an der er arbeiten kann, dort ist das Übervölkerungsproblem gelöst. Nur dürfen wir nicht glauben, daß sich durch Siedlung unser industrielles Leben allmählich in ein agrarisches Leben umstellen ließe. Siedlung ergreift nicht die Massen. Sie ist

eine private, vielleicht kooperative, aber niemals eine sozialistische Lösung des Bevölkerungsproblems. Sie bleibt immer eine Lösung für den einzelnen: und nicht für die Nation.

Im Gegenteil, das Beispiel der Siedlung zeigt, daß wir dem Bevölkerungsproblem nicht durch Teillösungen beikommen können. Es handelt sich nicht um eine Unterbringung, die stets ein Zufall, Glücksfall, Ausnahmefall bleiben wird. Es handelt sich vielmehr um die Bewegungsfreiheit der Nation, die wir verloren haben. Warum stieß die Siedlung bei aller Begeisterung, mit der sie aufgenommen wurde, auf so erhebliche Schwierigkeiten? Weil sie eine notgedrungene Lösung war und keine freie Wahllösung. Man hat ausgerechnet, daß in Deutschland immer noch Platz für fünf Millionen ist. Aber selbst wann diese Höchstziffer theoretisch richtig wäre, dann ist sie praktisch falsch. Sie ist Psychologisch falsch. Sie rechnet bereits mit dem seßhaften und nicht mit dem unternehmenden Menschen. Sie rechnet nicht mit dem Auswanderer und Abenteurer, der in jedem Siedler steckt. Der Mensch, der in seinem Lande keinen Platz findet, drängt aus dem Lande hinaus. Er will unter anderen Verhältnissen leben, als diejenigen waren, die er hinter sich ließ. Er will der Enge entrinnen. Er will die Plätze wechseln können, bis er sich für einen bestimmten Platz entscheidet, an dem er bleibt. Die Siedlung in Deutschland ist eine Verzweiflung. Und wenn es gelänge, Deutschland bis in den letzten Winkel mit Menschen zu belegen, dann würden wir nur ein China in Europa schaffen. Und wenn wir aus diesem China einen Garten zu machen verstünden, dann würden wir es immer noch auf Kosten unserer besten und stärksten Triebe tun, die nicht aus der betulichen Seßhaftigkeit eines Chinesentums kommen, sondern aus dem Drange zum Wagnis, zur Unternehmung, zur Eroberung. Wir haben vor dem Kriege an nichts mehr gelitten, als an der Großzügigkeit, die uns schon damals verwehrt war. Wir sollen jetzt in der Kleinlichkeit verkommen, die man uns zugedacht hat.

Von solcher Aussicht rät uns der Neumalthusianismus an, die Kinderzahl zu beschränken. Es ist kein mutiger Rat. Die Natur hat die Übervölkerung gewollt. Sie wird auch ihr Problem lösen müssen. Will der Neumalthusianismus sich über uns lustig machen, wenn er sich auf das Wort von Malthus beruft: „Wohlhabenheit vermindert die Zahl der Nachkommen?“ Wohlhabenheit gehört heute nicht zu unseren Ansichten. Wir sind das Volk der zwanzig Millionen, die in ihrem Lande „zuviel“ sind. Auswanderung ist dem Proletariat verwehrt. Sie ist der Nation verwehrt. Nur Ausbruch bleibt übrig. Und doch sind unsere Menschen unsere letzte Hoffnung. Sie sind die einzige Macht, die wir jetzt noch besitzen. Sie sind eine um so größere Macht, als sie den Rückhalt an Deutschland auch dann haben, wenn es alle Deutschen nicht aufnehmen kann. Wir könnten nichts Dümmeres tun, als diese Macht freiwillig zu vermindern. Wir sind noch immer ein Volkstum von hundert Millionen. Es mag sein, daß künftig fünfzig Millionen Deutsche in fernen Ländern und fremden Erdteilen und nur die zweiten fünfzig Millionen in Deutschland leben werden. Aber diese Verteilung setzt eine ungeheure Völkerverschiebung voraus, für die der Vertrag von Versailles das geringste Hindernis sein wird. Inzwischen drängt alles Deutsche nach Deutschland zurück. Es kommt aus Übersee an. Es kommt aus den abgetretenen, den vergewaltigten und den besetzten und neubesetzten Gebieten. Eine Menschenansammlung vollzieht sich, deren Ende nicht abzusehen ist. Und eine neue Völkerwanderung bereitet sich vor, die in dem Augenblick unaufhaltsam sein wird, in dem die Innenbewegung sich in Außenbewegung umsetzt.

Das Deutschtum ist in Bewegung geraten. Es stockt. Es irrt. Es sucht Raum. Es sucht Arbeit, und findet sie nicht. Wir werden zu einer proletarischen Nation. Und diesmal ist es die Intelligenz, die unter die ihr entsprechende Lebenshaltung sinkt. Aber die Intelligenz hat auch die Kraft, den Willen und die Fähigkeit, sich zu wehren. Sie führt. Sie zeigt Auswege, politische Auswege, nationale Auswege. Sie bestimmt allmählich das Denken der Massen, die mit ihr sinken. Aber sie denkt nicht an die Klasse. Sie denkt an die Nation. Sie denkt an das Sechzigmillionenvolk, das wir heute in Deutschland sind. Und sie entwickelt daraus ihre Kampf-

theorien. Die Massen wiederum politisieren sich. Und sie nationalisieren sich. Sie drängen, ob ihre Führer wollen oder nicht, unter dem Drucke der Fesselung, je mehr sie deren wahren Grund verspüren, mit ihrer Wucht gegen die Fesseler an. Sie gehen immer noch eher gegen ihre Widersacher im eigenen Lande an, gegen die vermeintlichen und gegen die wirklichen. Und niemand weiß, ob nicht ein Bürgerkrieg der dreißig Millionen gegen die dreißig Millionen die Bahn freimachen muß, die zu unserer Freiheit führt. Aber über alle Gegensätze hinaus, neben ihnen her und unter ihnen durch, stößt der Drang der Menschen in unserem übervölkerten Lande in der gleichen Richtung vor, deren Ziel der Raum ist, den wir brauchen.

Es hat schon seinen Sinn, daß unser Blut in der Welt ist und durch die Adern der entvölkerten wie der übervölkerten Länder rollt. Es trägt unser Denken hinaus. Es trägt die Unruhe hinaus, die unser Schicksal wurde. Es wird schließlich den Bann sprengen, den die alten Völker, die jetzt ihre Ruhe auf unsere Kosten genießen möchten, über unser Land gelegt haben.

Wir sind kein Volk der Zerstreuung. Wir sind ein Volk in Bedrängnis. Und der zu schmale Raum, auf den man uns zurückgedrängt hat, ist die unendliche Gefahr, die von uns ausgeht.

Wollen wir aus dieser Gefahr nicht unsere Politik machen?

VII.

Jedes Volk hat seinen eigenen Sozialismus.

Marx hat den deutschen Sozialismus in der Wurzel zerstört. Er gönnte ihm kein Wachstum. Er schüttete die Keime eines nationalen Sozialismus zu, die bei Wilhelm Weitling lagen, und auf andere Weise wieder bei Rodbertus. Marx wirkte auch hier ganz als das, was er war: der erbarmungslose Zerdenker des europäischen Wirtschaftsgefüges. Er war der Heimatlose, der ohne Teilhaftigkeit an Gewordenem das Werden zu bestimmen suchte und es so verdarb, daß wir ihm nun erst wieder den Boden zurückgewinnen müssen.

Jedes Volk hat seinen eigenen Sozialismus.

Die Russen haben dies wahrgemacht. In Rußland entstand aus dem russischen Sozialismus der Revolution das neue Soldatentum der Sowjetmacht. Die russische Scholle wanderte, und sie wanderte in roten Regimentern. Der Trieb des russischen Barfüßlers, der ihn einst träumend und nichtstuend die Wolga und den Dnjepr entlanggeführt hatte, griff vom Menschen auf die Massen über. Nun ernährte er sich schweifend und erobernd. Der Bolschewismus stieß gegen Indien vor und drängte gegen Polen an. Das war russisch. Das Volk nahm eine tiefste Überlieferung auf und wandte sein Antlitz wieder gen Mittelasien. Und ebenso war nur die Wiederkehr einer russischen Erscheinung, daß der Wille, der die Bewegung mit politischer Überlegenheit leitete, im Kreml der weißen Zaren saß und den Kopf eines tatarischen Despoten trug. Asiaten wurden seine Garden und Chinesen waren seine Schergen. Aus denselben Millionen, die den Krieg abgebrochen hatten, weil sie Frieden, nur Frieden wollten, wurden neue Heere formiert. Es kam eine Zeit, in der von allen Industrien des Landes, die der Ausbruch der Revolution stillstehen ließ, nur die Munitionsfabriken arbeiteten. Der russische Mensch beugte sich in duldendem Gehorsam dem schweren Militarismus einer neuen Autokratie. Er hatte die bürokratische Polizeiautokratie des Zarismus, der petersburgisch und westlerisch geworden war, schließlich als landfremd und volksfeindlich empfunden. Deshalb befreite er sich von ihr. Aber die Autokratie des Sozialismus war von ihm selbst gewollt. Deshalb folgte er ihr. Bolschewismus war russisch. Und er war nur russisch.

Jedes Land hat seinen eigenen Sozialismus.

Die deutschen Arbeiter glauben es immer noch nicht. Das ist deutsch. Sie haben vor dem Kriege zu oft und lange und immer wieder die Auslegung gehört, die man der frohen Botschaft von der Vereinigung des Proletariats aller Länder gab. Sie nahmen als wahr und wirklich und wörtlich an, wenn man ihnen versicherte, daß die Proletarier überall dieselben Klasseninteressen haben, welchen Teil der Erde sie auch bewohnen, und daß sie mehr Gemeinschaft untereinander haben, als mit den übrigen Klassen des eigenen Landes. Sie waren in den Krieg gezogen, weil sie der guten Natur folgten, die in ihnen lebte, und der treuen Disziplin, zu der sie erzogen waren. Und das war deutsch. Sie haben den Krieg auf ihre Weise beendet, als sie ihn für verloren hielten, als eine lockende Stimme herüberkam und ihnen zum Lohne versprach, daß ihrem Volke ein Friede der Gerechtigkeit werden würde. Das war ganz besonders deutsch. Sie sind dann irre geworden. Sie glauben überhaupt nichts mehr. Sie glauben auch ihren Führern nicht mehr. In ihnen ist nur noch ein geheimer Idealismus, der nicht zugestehen will, daß er getäuscht worden ist. Sie werden es sich eingestehen müssen. Und sie werden nach der Erkenntnis handeln müssen, daß sie niemals so versklavt gewesen sind, wie sie jetzt versklavt werden sollen: durch den Kapitalismus fremder Nationen.

Jedes Volk hat seinen eigenen Sozialismus.

Wenn wir uns heute der Aussprachen auf internationalen Sozialisten-Kongressen erinnern, dann erkennen wir, welchem Selbstbetruge die deutsche Arbeiterschaft verfiel. Damals war Hervè der Wortführer des wütigsten Antimilitarismus. Es geschah in einer deutschen Stadt, daß er seinen Zuhörern von den Fortschritten des französischen Antimilitarismus sprach, der den französischen Generalstab bereits moralisch entwaffnet habe, und daß er ihnen versicherte, der Ausbruch eines Krieges werde unfehlbar den Aufstand des französischen Proletariats bringen. Es hat nicht gehindert, daß aus demselben Hervè der wütigste Nationalist wurde, und daß das französische Proletariat bis zum schweren Ende im Kampf gegen Deutschland durchgehalten hat. Das war französisch. Und es geschah in derselben deutschen Stadt, daß englische Sozialisten den Plan, einen künftigen Krieg durch militärischen Streik der proletarischen Klassen zu sabotieren, mit der Begründung ablehnten, daß er für England überhaupt nicht in Betracht komme, da sowieso keine englische Regierung imstande sei, einen Krieg ohne Zustimmung der englischen Arbeiterschaft zu führen. Aber die englische Arbeiterschaft hat der englischen Regierung ermöglicht, den Weltkrieg gegen Deutschland vorzubereiten, ihn zu erklären und zu gewinnen. Das war englisch.

Ein jedes Volk hat seinen eigenen Sozialismus.

Der deutsche Sozialismus hatte einmal den Ehrgeiz, der klassische Sozialismus zu werden: theoretische Durcharbeitung mit praktischer Anwendung zu verbinden und einen Gleichgewichtszustand der Gerechtigkeit zu schaffen. Aber er hat niemals außenpolitisch gedacht. Er hat niemals in Völkern gedacht. Es ist niemals gehört worden, daß er für junge Völker, für übervölkernde Länder, die zuviel am Menschen und zu wenig an Boden besitzen, Forderungen auf Lebensmöglichkeit gestellt hätte. Er hat sich nicht gesagt, daß es auf einen Ausgleich nicht so sehr zwischen Klassen als zwischen den Nationen ankommt. Er hat nicht gesehen, daß hier die Voraussetzung für jeden Sozialismus liegt, die zunächst einmal sichergestellt werden muß. Er hat sich nicht gefragt, was diese zusammengesetzten Nationen, die nicht den Spielraum der gesättigten haben, mit dem wachsenden Ertrage ihrer Industrie anfangen sollten. Er hat nicht wahrhaben wollen, daß es vielleicht ein sozialisierter Imperialismus gewesen wäre, der ihnen neue Absatzgebiete schaffen konnte, und damit den Arbeitern Arbeit. Heute sind alle diese Möglichkeiten für das deutsche Volk verschwunden. Heute sind wir wirklich das Volk, das zwanzig Millionen zuviel zählt, die nicht leben können. Aber dadurch bekommt der deutsche Sozialismus noch einmal einen Völkerberuf, der ihm nicht durch Marx, sondern

durch den Ausgang des Weltkrieges gegeben wurde: den unterdrückten Nationen voranzugehen und ihnen nunmehr die Voraussetzungen zu zeigen, unter denen sie alle leben können.

Wir sprechen schon heute von einem deutschen Sozialismus. Wir meinen damit nicht den demokratischen Sozialismus, in den sich die Partei nach ihrem und unserem Zusammenbruche flüchtete, noch den nach wie vor konsequent-marxistischen Kommunismus, der den Klassenkampfgedanken der Internationale noch immer nicht aufgeben will. Wir verstehen unter deutschem Sozialismus vielmehr eine körperschaftliche Auffassung von Staat und Wirtschaft, die vielleicht revolutionär durchgesetzt werden muß, aber alsdann konservativ gebunden sein wird. Wir nennen Friedrich List einen deutschen Sozialisten, weil sein außenpolitisches Denken so durchaus ein wirtschaftspolitisches war. Und im innerpolitischen Umkreise, weist der Berufsständegedanke auf den Freiherrn vom Stein zurück, wie der Rätegedanke auf das Zunftwesen des Mittelalters zurückweist. Gedanken aus ältester Überlieferung und Gedanken der jüngsten Zielerfassung weisen auf diesen deutschen Sozialismus hin. Der Gedanke der Gemeinwirtschaft weist auf ihn hin, der das Leben in der Zelle erfaßte. Und der Führergedanke einer neuen Jugend weist auf ihn hin, der das Leben nicht dem Menschen überläßt, welcher folgt, sondern demjenigen, welcher vorangeht. Dieser deutsche Sozialismus ist nicht atomistisch. Er ist organisch. Und er ist durchaus dualistisch und polar, wie dies einem Land entspricht, das in jeder Beziehung, von der geographischen bis zu der transzendenten selbst dualistisch ist und in dem das Leben von seinen Gegensätzen her im Gleichgewichte gehalten werden muß. Er setzt einen Menschen voraus, der zu unterscheiden weiß, und nicht, wie der Mensch des Westens, immer nur summiert. Wir wollen nicht, daß die Unterschiede trennen. Wir wollen, daß sie verbinden. Sozialismus ist für uns: Verwurzelung, Staffelung, Gliederung.

Nur der Marxismus bekennt einen Sozialismus, der international ist.

Aber es gibt diese Internationale nicht. Es gab sie vor dem Weltkriege nicht. Und es gibt sei nach dem Weltkriege erst recht nicht. Die deutsche Arbeiterschaft ist jetzt das Opfer ihres marxistischen Glaubens geworden. Sie muß hinnehmen, daß das Versprechen unerfüllt blieb, nach dem das Proletariat eine Welt zu gewinnen habe. Sie muß sich damit abfinden, daß die Proletarier aller Länder vor allem an das eigene Land gedacht haben, daß die Siegervölker jenes „wohlverstandene Interesse“, in dem der Skeptiker Marx das „Prinzip aller Moral“ gefunden zu haben glaubte, vor allem auf sich und den Vorteil ihres eigenen Volkes bezogen, und daß ein Friede den Weltkrieg abschloß, der die Ausbeutung der Nationen verewigen soll und die deutsche Nation zu der am planvollsten ausgebeuteten machte.

Die Probleme des Sozialismus bleiben.

Es gehört zur Würde des Menschen, daß er die Verantwortung auch für seine Wirtschaft übernimmt. Und es fällt unter seine Bestimmung auf dieser Erde, dafür Sorge zu tragen, daß die Menschen leben und wohnen und arbeiten können, daß ihr wirtschaftliches Dasein in den Bedingungen gesichert ist, daß ihre Produktions- und Konsumtionsverhältnisse nebst denen des Wareneintausches, des Geldumlaufes und des Verkehrs geregelt sind, daß ökonomische Ungleichheiten, die sich aus den Klassengegensätzen ergeben, in einer gerechten Verteilung von Rechten und Pflichten auf das natürliche Maß von Begabungs- und Leistungsgegensätzen zurückgeführt werden. Wir haben in Deutschland keinen Staat, der dies alles gewährleistet. Die Revolution, die den demokratischen Staat zu verwirklichen suchte, hat den sozialen Staat nicht geschaffen, wie sie sich vorgenommen hatte. Den deutschen Sozialisten wird zunächst nur übrigbleiben, darüber nachzudenken, welche Mächte in ihm selbst es gewesen sind, die verhindert haben, daß ihre Probleme marxistisch gelöst wurden. Sie werden feststellen, daß es der Liberalismus im Sozialismus gewesen ist, der diese zersetzende Wirkung, hier, wie überall, übte, ein starrer, rechthaberischer, rationalistischer Liberalismus, der vor lauter Vernunft

nicht die Wirklichkeit sah. Wir wissen nicht, wer die Probleme eines Sozialismus lösen wird, die geblieben sind. Wir glauben nicht, daß ein deutscher Kommunismus zu dieser Lösung wird beitragen können, der sich nach wie vor zu Marx bekennt, obwohl er nicht ohne eine eigene wilde und eigenwillige Deutschheit ist. In jedem Falle, und dies können wir wissen, und dies dürfen wir glauben, wird der deutsche Sozialismus, den wir meinen, seine Probleme auf eine andere Ebene erheben müssen, als die marxistische war - dorthin, wo die Probleme nicht von einer Klasse, sondern von der Nation für die Nation selbst gelöst werden. Und niemand wird sich am Ende mehr wundern, wofern sie gelöst werden, als die deutschen sozialdemokratischen Doktrinäre, auf welchen Wegen und Umwegen wir diesen deutschen Sozialismus bekommen werden.

Wir haben heute vor unseren Gegnern nur unsere Probleme voraus: die deutschen Probleme eines deutschen Sozialismus, vor die uns unsere Niederlage stellte und die von der Revolution verfehlt wurden - und ihre revolutionär-konservative Lösung.

Es ist ein rein geistiger Vorsprung: aber es ist der größte, den es gibt, wenn wir an diese Gegner denken, an die vollendete Ideenlosigkeit, in der ihr Sieg und die aus ihm folgende Sättigung Selbstzufriedenheit und Rückwärtswendung des politischen und wirtschaftlichen Blikkes zurückließ - trotz einer schwersten wirtschaftlichen und schließlich auch politischen Gefährdung, die ihren Ländern verblieb. Es wäre Tragödie, es wäre Katastrophe, es wäre unser Untergang, wenn unsere Probleme in einer neuen deutschen Problematik stecken blieben, die diesmal praktisch sein würde, wirtschaftspolitisch eine Problematik unserer gehemmten, eingezwängten, niedergehaltenen Kräfte, denen die Bewegungsfreiheit fehlt. Aber wenn uns gelingt, diese Probleme durch alle Wirrungen hin zu einer Lösung zu bringen, die wirklich ist, die bleibend ist, die überdauernd ist, dann wird von ihnen, von dem Beispiele einer neuen Staats- und Wirtschaftsordnung aus, die wir aufrichten, eine ungeheure Werbekraft auch auf andere Völker ausgehen, eine Werbekraft, gegen die unsere Gegner am Ende völlig machtlos sind.

Wo Marxismus endet, dort beginnt Sozialismus: ein deutscher Sozialismus, der berufen ist, in der Geistesgeschichte der Menschheit allen Liberalismus abzulösen, der die unheimliche Macht des neunzehnten Jahrhunderts gewesen und von dem im Grunde auch der Sozialismus unterwühlt und zersetzt worden ist, wie jede politische Anschauungswelt und Weltanordnung von ihm unterwühlt und zersetzt wurde: allen Liberalismus eins Westlertums, das sich jetzt noch in den Parlamenten verkriecht und für Demokratie ausgibt.

Dieser deutsche Sozialismus ist nicht erst die Aufgabe eines dritten Reiches.

Er ist vielmehr seine Grundlage.

Liberal

An Liberalismus gehen die Völker zu Grunde.

I.

Über dem Lande liegt der Verdacht, daß an der Nation ein Betrug verübt worden ist.

Es ist nicht nur der Betrug von Versailles. Er ist am Tage. Die 440 Artikel des Friedensvertrages haben aus den 14 Punkten des Friedensstifters sein untersiegeltes Dokument gemacht.

Der Betrug, der geschah, ist vielmehr so alt wie der Mißbrauch, der mit einer Ideologie getrieben wurde, die in der Politik mit Ideen arbeitete, um Interessen zu wahren. Dieser Mißbrauch gestattete unseren Gegnern, sich ihren Vorteil nicht besser zu sichern, als wenn sie das deutsche Volk mit möglichst hohen Begriffen dahin brachten, daß es um des Friedens willen den Krieg vergaß, bevor er von ihm gewonnen war - und am besten, wenn Deutsche sich fanden, die von ihnen dahin gebracht werden konnten, daß sei uns mit diesen Begriffen verführten. Ob wir an die Betrüger denken, oder an die Betrogenen, und ob wir unter diesen dann wieder diejenigen herausstellen, die im eigenen Lande als die betrogenen Betrüger des von ihnen gegängelten Volkes gewirkt haben: immer stoßen wir auf eine ganz bestimmte Anschauungswelt, die Grundsätze zu benutzen pflegt, um ein Geschäft zu machen.

Der Unterschied ist nur der, daß unsere Gegner verstanden, sich in ihrer Anschauungswelt zu ihrem Nutzen zu bewegen, während wir ihnen den Gefallen taten, ihnen diese Anschauungswelt zu unserem Schaden zu folgen. Die Anschauungswelt ist die eine und gleiche. Die Merkmale kehren überall wieder. Es sind die Zeichen einer geistigen Ansteckung, deren Träger sich durch eine eigentümliche Unempfindlichkeit zu schützen pflegen, während sie die Befallenen völlig zu Grunde richtet. Es ist die zersetzende Anschauungswelt eines Liberalismus, der Auflösung bringt, der eine moralische Erkrankung der politischen Völker verbreitet und in dem Grabe, wie er seine Herrschaft in einer Nation antritt, den Charakter derselben verdirbt.

Wir dürfen uns diesen Liberalismus freilich nicht so vorstellen, als ob er an eine bestimmte Partei gebunden sei. Er hat nur seinen Ausgang von derjenigen gemeineuropäischen Partei genommen, die ihm den Namen gegeben hat. Aber er hat in der Folge auf alle Parteien hinübergewirkt, hat die Eindeutigkeit der ursprünglichen Parteistellung verwischt, hat ein zweideutiges, ein zweifelhaftes, liberal angeseuchtes Element hineingetragen - und wäre es, daß er die bekannte Gestalt des geschäftigen Parteiführers schuf, der seine Berufung nicht mehr von unbeugsamen Überzeugungen empfängt, die er durchsetzt, sondern seine Aufgabe in einer glatten Vermittlung sieht, die mit sich reden läßt.

Der Liberalismus ist die Freiheit, keine Gesinnung zu haben, und gleichwohl zu behaupten, daß eben dies Gesinnung ist.

II.

Als der Weltkrieg ausbrach, lief der Ruf durch die Zeilen der Zeitungen des Westens: „la libertè est en jeu!“ Damit wurde eine Weltmeinung irregeführt. Die besondere Sache wurde zu einer allgemeinen erhoben. Sie war jetzt weltanschauungsgemäß begründet. Sie hatte ihren Nimbus. Aber gar nicht um Freiheit war es unsern Gegnern zu tun, sondern um Macht. Wenn man weltanschauungsmäßig nachgeprüft hätte, dann würde man die merkwürdige Entdeckung gemacht haben, daß die politische Freiheit, die der Liberalismus mit demokratischer Begründung fordert, in liberalen Ländern gar nicht dem Volke vorbehalten ist, das vielmehr bevormundet bleibt, sondern einer gewissen Gesellschaft, welche herrscht. Was diese gewisse Gesellschaft unter Freiheit versteht, das ist zunächst der Spielraum der Machenschaften, den ihre Mitglieder brauchen, um in sie überhaupt hineinzukommen; das ist sodann der Spielraum des

Parlamentarismus, der ihnen ihre Machtstellung sichert, indem er sie verfassungsmäßig rechtfertigt; und das ist schließlich der Spielraum einer möglichst unbeaufsichtigten Bewegungsfreiheit, die ihnen hinter dieser Scheinwand einer Volksvertreterschaft gestattet, im Verhältnis zum eigenen Volke wie zu anderen Völkern den Nutzen der Nutznießer zu betreiben. Man muß nur hinter das Scheingefecht der Begriffe kommen, das der Liberalismus vorführt, wenn er sich auf Freiheit beruft! Er benutzte schon den Ausbruch des Weltkrieges zu einer Spiegelfechterei. Das war der erste Betrug.

Als unsere Gegner den Widerstand nicht zu brechen vermochten, den wir dem Ansturme der Waffen entgegensetzten, da gingen sie aus ihren demagogischen Hinterhalten dazu über, das deutsche Volk selbst zu verlocken. Man bediente sich dazu vor allem des Fortschrittsbegriffs, der so gerne mit dem Freiheitsbegriffe, vermengt wird. Man hatte zwar, wenn man die Völker auf den Erfolg ihrer Arbeit hin verglich, einen Augenschein der Länder gegen sich, der sehr für Deutschland sprach und für den Westen beschämend genug war. Aber wenn man sich auf den parlamentarischen Standpunkt stellte, dann ließ sich zur Not eine innenpolitische Rückständigkeit behaupten. Und so versicherte man dem deutschen Volke immer wieder, daß es den Druck einer Staatsauffassung dulde, der es bis dahin zu seinem Schaden belastet habe. Man konnte nun einmal nicht sagen: auch zu seinem ökonomischen Schaden. Also schob man pazifistische und antimilitärische Gesichtspunkte vor, die man sehr geschickt und jedenfalls wirkungsvoller, als das deutsche Volk einsichtsvoll war, in einen Zusammenhang mit den Gründen brachte, die ihm das Wohlwollen der anderen Nationen mit dem Endergebnis entzogen hätten, daß sie sich alle gegen diesen einen verbanden. Man verquickte sie mit innenpolitischen Verhältnissen, in die man sich zu außenpolitischen Zwecken einmischte, mit Fragen der deutschen Verfassung und gar des preußischen Wahlrechtes. Man hatte ein zu schlechtes Gewissen, um sich anders als zunächst noch sehr vorsichtig auf eine Aussprache über die Entstehungsgeschichte des Weltkrieges einzulassen. Man überbrüllte die ursächliche Tatsache der Einkreisungspolitik mit der beiläufigen und anläßlichen Tatsache der ersten Kriegserklärung. Und man schwieg sich nach Möglichkeit aus, wenn an die Tatsache der ersten Mobilisierung erinnert wurde, mit der, wie man wußte, der russische Verbündete belastet war. Man wurde dafür um so beredter, wenn man auf die Dauer des Krieges zu sprechen kam, die in Deutschland am schwersten empfunden werden mußte, auf die Gründe, die nun schon ein Kriegsjahr auf das andere folgen ließen und das Ende ins ganz Unabsehbare hinausschoben. Und man erreichte hier die entscheidende, die zunächst betörende und dann unaufhaltsam verwirrende Wirkung mit dem Worte, das als eine feierliche Botschaft aus dem Weißen Hause zu uns gelangte: „Es muß ein Friede ohne Sieg geschlossen werden.“ Dieses Wort fiel in eine Nation, die den Krieg nicht gewollt hatte und die nicht wußte, um was es in ihm für ihre Zukunft eigentlich ging. Mitten im Kriege veruneinigte sich das deutsche Volk über seine Kriegsziele, die sich für uns erst aus seinem Verlaufe ergaben, während unsere Gegner sich über die ihren längst klar waren, sich in geheimen Abmachungen über sie verständigt hatten und sie übrigens auch vor der Öffentlichkeit als eine Selbstverständlichkeit behandelten. So verriet die deutsche Nation bei jeder Gelegenheit, wie unvorbereitet sie doch auf diesen Krieg gewesen war, den man ihr als Schuld anhing - und sah sich nun plötzlich vor einer Möglichkeit, wieder zu dem Frieden zu gelangen, in dem sie sich vordem so wohlbefunden hatte. Dieses Wort vom „Frieden ohne Sieg“, das so überaus annehmbar klang, fiel nicht nur mit Not, Leiden und Häufung der Opfer zusammen, die das Volk bis dahin in stiller Pflicht und großer Standhaftigkeit immer noch auf sich nahm, sondern auch mit einer angeborenen Gutgläubigkeit, die unsere Menschen alles befolgen läßt, was ihnen von ihren Gänglern, und nun erst vom Auslande her, als das Vernünftige empfohlen wird, auch wenn es das Unvernünftigste ist. Bekam nicht dieser sinnlose Krieg einen nachträglichen Sinn, wenn gerade er zu einer Versöhnung der Völker führte, die jedem Volke das Seine gibt oder gab und jedenfalls nicht nahm? In dieser Gutgläubigkeit, mit der sich zunächst nur das deutsche Demokratentum bloß-

stellte, in dem sich alle schwächlich Schwankenden, alle liberalen Elemente des Volkes zusammenfanden, konnten schon die Machenschaften einsetzen, die zu unserer beteuerten Friedensbereitschaft von 1917 führten. In dieser selben Gutgläubigkeit setzte später die Wirkung von Northcliffe ein, nachdem seine Propaganda einen Zugang zu allen verräterisch abwendigen, allen revolutionären Elementen gefunden hatte, die auch als sozialistisch aufklärerische, westlerisch gerichtete Elemente wieder liberale Elemente waren - jetzt nur nicht im Sinne der liberalen Dummheit, sondern in demjenigen des liberalen Verbrechens. Aus Gutgläubigkeit und Verrat ergaben sich die Vorbedingungen für die Ereignisse von 1918 und 1919: ergaben sich zwangsläufig der Umsturz, die Waffenstillstandsbedingungen, die Auslieferung der Schlachtflotte, die Ablistung unserer Handelsflotte und diese ärgste aller Selbsttäuschungen, daß wir nur unsere Schuld am Ausbruche des Krieges einzugestehen brauchten, um uns auf eine so willfährige Weise günstigere Friedensbedingungen erlügen zu können. Das war der zweite Betrug.

Nur darum ging noch eine Weile die Entscheidung, ob auch der Friedensstifter als der liberale Mensch, der er war, mit bloßgestellt werden würde. Jenes Wort vom „Frieden ohne Sieg“ wurde vor unserem Friedensangebote von 1917 gesprochen. Es ist nachher, als man uns auf dem Wege wußte, auf dem man uns haben wollte, nicht wiederholt worden. Und nach dem Zusammenbruche von 1918, als man am Ziele war, wurde es erst recht nicht verwirklicht. Es könnte heute beinahe gleichgültig sein, ob Wilson an den Inhalt seines Wortes jemals geglaubt hat, oder ob er es in einem Augenblicke aussprach, als er noch überzeugt war, daß diejenigen Völker, denen er den Sieg wünschte, einen „Frieden mit Sieg“ doch nicht erringen würden. Aber es ist doch wieder nicht gleichgültig, weil diese Erklärung in einer sehr liberalen Mitte liegt, in einer Eigenschaft des liberalen Menschen, der das Ziel, auf das er hinarbeitet, hinter dem Vorbehalte versteckt, es von vornherein je nach seiner Erregbarkeit zu formulieren. Immerhin hatte Wilson sich festgelegt. Er brachte, als er nach Europa kam, einen empfindlichen Ehrgeiz und einen bemerkenswerten Eigensinn mit. Aber als er nun unter den Staatsmännern erschien, das wurde sein Schiedsrichtertum als ebenso ärgerlich empfunden, wie man seine Beihilfe bis dahin dankbar angenommen hatte. Und jetzt zeigte sich, daß er der große, der durchdrungene, der durchaus unerschütterliche Mann nicht war, der eher bereit ist, die Welt zu Grunde gehen zu lassen, als von seinem Worte zu weichen - und der eben dadurch die Welt rettet. Wilson fühlte wohl, daß jetzt allerdings ein Interesse auf dem Spiele stand, das nicht nur politisch, sondern ideologisch war: das Interesse einer Weltbloßstellung oder Nichtbloßstellung des Liberalismus, die an Ihm, an seiner geschichtlichen Gestalt und schließlich an dem amerikanischen Volke haften blieb: und die er hinnehmen mußte, oder der er - vielleicht ausweichen konnte. Wenn der Liberalismus sich beim Worte nahm, und wenn Wilson, der sich der päpstlichen Friedensvermittlung entzogen hatte, um seine eigene Völkerbundeitelkeit voranstellen zu können, sich selber beim gegebenen Worte nahm, dann mußte er den Ausgang des Weltkrieges zu einem Werke der Völkerbefriedung benutzen. Aber schon war keine Rede von den Versprechungen mehr, daß man das deutsche Volk, wofern es durch eine Revolution dem Kriege ein Ende mache, als ein „befreites“ Volk in den Ring der „freien“ Völker aufnehmen werde. Immer stiller war der Liberalismus von den Idealen geworden. In Versailles ging der Schacher nur noch um das Gran, um den Grad, um die Linie, die man nicht überschreiten durfte, wenn man sich nicht selbst bezichtigen wollte - oder über die man sich vielleicht hinwegsetzen konnte, ohne ertappt zu werden? Wilson hat manche Habgier verhindert. Aber wir müssen heute bedauern, daß er es getan hat. Er hat damit nur Entwicklungen hinausgezögert, zu deren Durchbruch es gleichwohl kommen muß. Wilson war auf seine Weise noch liberaler, als seine französischen und englischen Gegenspieler. Er ließ Halbheiten zu. Und er bestand nur mit Rechthaberei darauf, daß alle die Ausdeutungen Umgehungen und Verletzungen seiner Punktationen, nun - daß sie eben Anwendungen derselben seien. Immer schleppt der Liberalismus den liberalen Toren mit sich, der wohl Ernst mit den

liberalen Ideen machen möchte, der aber, wenn er mit ihnen nicht durchdringt, sich damit begnügt, daß wenigstens ein Schein gewahrt wird. Aber immer kommt für den Liberalismus auch der Augenblick, in dem der liberale Mensch aus sich heraustritt und mit Kälte, mit Zugriff und einer Bedenkenlosigkeit, die nunmehr am vorteilhaftesten erscheint, seine Absichten zu erreichen sucht. Das tat Clemenceau, für den in seinem langen Leben der Liberalismus stets nur eine Taktik gewesen war, mit der er den persönlichen Gegner aus den unsachlichsten Gründen ansprang, und der als alter Mann ganz zu dem zähen Willensmenschen wurde, der von seiner Beute nicht läßt. Und das tat Lloyd George, dessen Liberalismus in einer angeborenen Beweglichkeit lag, die ihm jedes Vermittlertum, aber auch jeden Anschauungswechsel gestattete, und der nun mit dem aufgeräumten Geiste, mit dem er sich über entstehende Schwierigkeiten hinwegzusetzen pflegt, alle Einwände hinter den englischen Vorteil zurückstellte, den er als Erfolg nach Hause trug. Gegen diese beiden Gegenspieler kam Wilson nicht auf. Er ließ sie ihr Spiel gewinnen. Und er hatte nur die Unehrlichkeit, sich den ebenso biedern wie selbstgefälligen Anschein zu geben, als ob er selbst gewonnen habe. Das war der dritte Betrug.

Der Friede hat der Welt nicht Freiheit gebracht, sondern Verknechtung. Und er hat ihr nicht Frieden gebracht.

Gleichwohl hatten die Staatsmänner von Versailles die Stirne, die zu der Auslegung gehört, daß ihr Werk die Gewährleistung von Fortschritt und Gerechtigkeit sei.

Es ist die Stirn von Überführten. Es ist die Auslegung von durchschauten. Die Staatsmänner von Versailles waren im Besitze ihrer politischen Macht, die sie einer Grundsatzlosigkeit im Namen von Grundsätzen verdankten und an der wir die verruchte Eigentümlichkeit des liberalen Menschen erkennen, Begriffe zu mißbrauchen, Begriffe als Mittel zu verwenden und Zwecke durch Begriffe zu beschönigen.

III.

Der Verdacht, unter dem der Liberalismus heute in Deutschland steht, ist der Verdacht auf ein System: auf ein Netz, Geflecht und Schlingenwerk, das man sich durch die Welt hin ausgelegt vorstellte und in dessen Maschen sich Deutschland schließlich verfangen haben soll.

Der Verdacht, unter dem die Freimaurerei steht, gehört vor allem hierher. Ihre geheimgesellschaftliche Gliederung auf weltbürgerlicher Grundlage legt ihn besonders nahe. Man wurde auf die Tatsache aufmerksam, daß es freimaurerische Mächte waren, die vor dem Kriege das herzliche Übereinkommen gegen Deutschland und während des Krieges dasjenige zu seiner Vernichtung schlossen. Und man machte auf die andere Tatsache aufmerksam, daß es fast nur freimaurerische Staatsmänner gewesen sind, die schließlich in Versailles zusammengesessen haben. Man hat deshalb in der Geschichte der Freimaurerei zurückgeblättert, um hinter das Geheimnis zu kommen, das sie umgibt, und die Zusammenhänge aufgeschlagen, die sich zwischen allem feststellen lassen, was jemals unterirdisch und hintergründig in der Menschheit gewesen ist. Man hat sich gefragt, welchen Grund es haben könne, daß die Logen die Menschen in Eingeweihte und Nichteingeweihte scheiden, und ob es vielleicht politische Beweggründe gewesen sind? Man hat die Ursprünge der Freimaurerei in den ägyptischen wie in den eleusinischen Mysterien zu entdecken vermeint. Man hat die Freimaurer auf die Druiden und hat sie auf die Assassinen zurückgeführt. Man hat die Spur verfolgt, die von den Ritterorden über die Rosenkreuzer zu den Illuminaten und von diesen zu den Logenbrüdern führt. Und man ist schließlich der dunklen Tätigkeit nachgegangen, die 1717 mit der Gründung der neuenglischen Hochloge einsetzte und 1789 dem Ausbruche der französischen Revolution ebenso vorherging, wie demjenigen der russischen Revolution von 1917 und der deutschen von 1918.

Aber derartige Stammbaumversuche sind doch nur Notbehelfe. Sie vermitteln uns keine Erkenntnis eines gemeinsamen weltanschaulichen Grundgedankens, stellen uns vielmehr vor ebenso viele Widersprüche, wie sie scheinbare Vergleichspunkte darbieten. Nur eine oberflächliche Anschauungsweise kann sich von der Beobachtung, daß es immer Geheimbünde gegeben hat, aus deren Wesen sich verwandte Formen ergaben, zu dem Schlusse verleiten lassen, daß sie auch die gleichen Ziele gehabt haben müssen. Sie hatten vielmehr die entgegengesetztesten Ziele. Und die Freimaurerei selbst hatte sogar die wandelbarsten. Auch dies wäre nicht weiter auffallend, wenn nicht die Tatsache der Wandelbarkeit selbst uns fragen ließe, ob die verdächtige Eile, die Leichtigkeit, die Fixigkeit, mit der die Freimaurerei ihre Anpassungen und Umpassungen vollzog, etwa einen Hinweis auf eine Eigentümlichkeit ihrer Geistesverfassung enthält, die dann als eine solche des Liberalismus wiederkehrt?

Sie enthält diesen Hinweis. Wenn man die Geschichte der Freimaurerei durchgeht, dann gerät man vor eine Auflockerung von Grundsätzen, die einen ganz bestimmten Menschen voraussetzt, in dem wir den liberalen Menschen erkennen: einen Menschen mit einem je nachdem aufgeweichten oder abgefeimten Gehirne, der entweder seine Grundsätze nicht mehr auseinander zu halten vermag oder der sich über sie hinwegzusetzen pflegt: einen Menschen jedenfalls, den es nicht die geringste Selbstüberwindung kostet, sei preiszugeben, im Gegenteile, der sich daraus bezahlt macht und sich dabei in seinem eigentlichen Geschäfte fühlt. Man gerät schon vor eine derartige Preisgabe, wenn man die Feststellung macht, daß die Logen ursprünglich als ganz unpolitisch gedacht waren, daß es aber nicht lange dauerte und die Politik ihre Haupt-, Sonder- und Lieblingsbeschäftigung wurde. Und man gerät vor eine andere Preisgabe, wenn man die Feststellung hinzufügt, daß es durchaus nicht immer eine aufklärerische Politik gewesen ist, der die frühe Freimaurerei sich hingab, wie man dies nach dem Grundzuge des Logengedankens hätte erwarten sollen, daß vielmehr ein Freimaurertum, das ihn nach Frankreich hinübertrug, in der eifrigen Gestalt der grauen Schottenbrüder hier zunächst eine papistische und stuartistische Politik betrieben hat. In der Folge, in der Zeit einer langen wighistischen Herrschaft, aber auch einer ersten parlamentarischen Korrumpierung, gingen die Logen dann wieder zu einer liberalen Politik über, der sie nunmehr den liberalen Namen ausdrücklich gaben und deren verfassungsmäßig gewordener Mittel sie sich bedienten, um sich in der schmackhaft gewordenen Macht zu erhalten. Ein derartiger Wechsel der Einstellung schien vernünftig zu sein - und warum sollte man das Vernünftige nicht tun, wenn es zugleich das Vorteilhafteste war? Es erschien durch die besonderen Umstände gerechtfertigt - und die Berufung auf „Umstände“ ist es immer gewesen, die jede Abweichung von Grundsätzen entschuldigen mußte, indem sie dieselben „verstehen“ lehrte. Darin lag eine Charakterlosigkeit von Doktrinären, denen es gar nicht um ihre Doktrinen zu tun war. Darin verriet sich vielmehr so etwas wie eine Vorsicht von Verbrechern, die bei Zeiten für eine weltanschauungsmäßige Rechtfertigung sorgten, die sie zwar ihren Gegnern höchst unfolgerichtig vorenthielten, die sie aber für den Fall bereithielten, daß sie selbst einmal zu irgendeiner Verantwortung gezogen werden sollten. Darin kündigte sich ein System der Systemlosigkeit an, das sie Welt als Unbedingtheit durch eine Welt schillernder Bedingtheiten ersetzte und hinterher zu den Zynismen einer relativistischen Skepsis geführt hat.

Inzwischen bildete die Freimaurerei die Scheinlogik eines Rationalismus weiter aus, der den Schluß zog, daß etwas folgerichtig sein müsse, wenn es vorteilhaft war und eine abgerichtete Vernunft die nachträgliche Gutheißung gewährleistete. Warum sollten die Logen, die als Vertreterinnen des christlichen Menschheitsgedankens entstanden waren, nicht auch die Vertretung eines nichtchristlichen Menschheitsgedankens übernehmen, wenn doch der Nichtchrist auch ein Mensch ist, und sich obendrein aus dem Verkehr mit ihm Vorteile herausholen ließen, die der Sache förderlich waren? Also ging die englische Hochloge voran, indem sie zuerst bei der Aufnahme neuer Mitglieder aus Handelsrücksichten jüdische Ausnahmen zuließ.

Der Engländer fühlte sich immer dem Geiste des alten Testaments verbunden, und wenn er auch das neue bekannte, dann änderte dies doch nichts daran, daß das alte gleichfalls ein Testament war, ein materialistisches zwar, aber auch ein praktisches und obendrein ein sehr rabiates. Ebenso machte der französische Groß-Orient allmählich keinen Unterschied zwischen Deisten und Atheisten. War der Positivismus nicht auch eine Religion, allerdings ein Glaube an den Unglauben, aber immerhin ein Glaube, ein Vernunftglaube, der den Offenbarungsglauben ersetzte? Also nahm man Positivisten auf, obwohl sei nicht nur Kirchenfeinde waren, sondern Religionsfeinde. Aber man tat es, weil auch die Atheisten das Licht bekannten, das die Aufklärung, wie man versicherte, durch das Jahrhundert verbreitete, weil auch sie sich eifrig zu den Diensten drängten, die man der Vernunftgöttin schuldig war, und gleichfalls von „Menschheit", von „Fortschritt" und vor allem von „Freiheit" sprachen. In Wirklichkeit tat man es freilich, weil man mit ihnen in derselben Gesellschaft lebte, an derselben Börse spielte und in derselben Kammer saß. Man tat es, weil die politischen Ziele in der gleichen opportunistischen Richtung zusammenliefen. Man tat es aus einer Wahlverwandtschaft der Interessen.

Nicht anders ist die Freimaurerei heute durchaus bereit, zum Jesuitismus hinüberzuwechseln, sobald ihr die Ziele in der gleichen politischen Richtung zusammenzulaufen scheinen. Denselben Politikern aus dem Kreise des großen Orient, die soeben noch die vatikanischen Gesetze gemacht haben, fiel es mit einem Male nicht schwer, das Haus des Papstes zu betreten und in der Jungfrau von Orlèans, in der sie bis dahin Voltaires Dirne zu bespeien pflegten, Fochs Heilige anzubeten. Das Weltanschauliche, um dessen Willen man den Krieg geführt zu haben behauptet, rechtfertigte auch diesen Schritt. Wenn das Frankreich der Revolution so die Sache der Menschheit führt, wie die Pucelle einst diejenige Frankreichs führte - nicht wahr, dann gibt es doch ein Gemeinsames, das über alles Trennende hinwegsehen läßt? Jedenfalls lohnte es sich für einen Liberalismus, der sich in seinen Worten so kosmopolitisch, aber in seinen Taten so chauvinistisch gab, alle Erzfeindschaft zu vergessen, die er vorher der Kirche schwor, wenn er von einer Verbindung mit ihr eine Unterstützung seiner Pläne, etwa die Begünstigung seiner Absichten in Polen und die nachträgliche Zustimmung zu rheinischen Anschlägen erwarten kann. Die Pläne selbst, aber sind wieder durch den Wortlaut des Friedensvertrages gedeckt, er dem Liberalismus den Spielraum gab, den er für seine Zweideutigkeiten braucht, und der geflissentlich so angelegt wurde, daß sich ein Rechtsspruch aus dem Buchstaben seiner Bestimmungen auch dann herleiten ließ, wenn ihre Auslegung eine offenbare Beugung, Umgehung, Vergewaltigung der mit ihnen verbundenen Begriffe war. Die Geschichte des Friedensschlusses ist die einer äußersten Wandelbarkeit, die an keinem Programme festhielt, sondern sich ganz auf die Lage einstellte und nach ihr die Forderungen an den Gegner bemaß. Sie ist die Geschichte einer einzigen Preisgabe von Grundsätzen, die für jeden einzelnen Fall einen besonderen Vorwand bereithielt, um das, was auf der gegnerischen Seite als Unrecht angetan wurde, auf der anderen Seite als Recht hinstellen zu können. Sie ist die Geschichte eines letzten und größten Betruges, der auf einer so verschobenen Rechtsgrundlage zustande kam, daß das Urteil der Friedensbedingungen nicht aus einem Strafgesetzbuche gefällt, sondern selbst zum Strafgesetze erhoben wurde.

Der Liberalismus brauchte dazu einen Menschen, der als Anwalt eines Menschheitsgedankens auftrat, auf den er sein Schiedsrichtertum gründete, und der gleichzeitig die Rechthaberei besaß, auch die Zugeständnisse, die er machte, vor aller Welt als sittlich zu verantworten. Er fand ihn in dem geeigneten Manne, der immer von „unparteiischer Gerechtigkeit" geredet, dem der Wortverbrauch aber das Urteilsvermögen so geschwächt hatte, daß er in seiner Selbstgerechtigkeit gar nicht bemerkte, wie sehr er nur ein Werkzeug der „einen" Partei war; in Wilson, der sich auf öffentliche Verhandlungen festgelegt hatte, aber sich auf ein Verfahren einließ, bei dem man vor allem den Verhandlungsgegner ausschloß und an dem öffentlich

nur das Ergebnis war, das man diesem mitteilte, in Wilson, der von Kriegsentschädigungen nichts hatte wissen wollen, aber dafür einseitige Wiedergutmachungen zuließ, unter denen die Seite, der sie zu Gute kamen, dann gleich den ganzen Krieg verstand, den sie sich auf diese Weise bezahlen ließ; in Wilson, der sich gegen einverleibte Gebiete verwahrte, aber besetzte Gebiete hinnahm, die den Eroberer der Ungewißheit einer Volksabstimmung überhoben, mit Vorläufigkeit und laufenden Fristen beschönigt wurden und gar zum Scheine die Möglichkeit einer Rückerstattung offenließen; in Wilson, der sich der „Schlichtung aller kolonialen Ansprüche“ entzog und „Annexionen“ vermied, indem er „Mandate“ verteilte; in Wilson, der nicht nur die „Freiheit der Meere“, sondern auch die „Gleichheit der Handelsbeziehungen“ und die „Abrüstung der Völker“ zurückstellte, und der dafür nur seinen „Völkerbund“ auf die Gefahr hin nach Hause brachte, daß man ihn zu Hause gar nicht haben wollte.

Der Liberalismus fand in diesem Mann in dem Meister vom Stuhl einer weltfremden Weltgerechtigkeit, der immer einen Begriff auf die eine Schale der Waage legte, die er in Händen hielt, und im Ernste glaubte, daß sein Standpunkt durchgedrungen sei, wenn sie nur recht hochflog - während auf der anderen Seite schwer die Wirklichkeit lag. Als Bruder Woodrow den „George Washington“ bestieg, da war von ihm kein Gottesfriede geschaffen worden, wie er sich vorgenommen, vielmehr ein Friede, an dem der Liberalismus sein Wohlgefallen hatte - aber nicht wahr, doch ein tatsächlicher Friede, von allen Völkern ersehnt, von den Siegern ausgefertigt und von den Besiegten unterzeichnet!

Wie im Jesuitismus der Zweck die Mittel heiligt, so heiligt im Liberalismus der Begriff die Auslegung - und die Auslegung wiederum den Begriff.

IV.

Wer hinter ein System kommen will, der muß zu seiner Psychologie vordringen.

Der Liberalismus beruht auf dem liberalen Menschen, mit dem wir zu tun haben.

Der Verdacht, welcher auf den Schwindel fällt, der mit Ideen betrieben wurde, geht von den Schwindlern aus weiter und bleibt bei einem weit angelegten Plane haften, der ebenso der Entstehung des Weltkrieges zugrunde lag, wie er jetzt wieder der Ausmünzung des Friedens zugrunde liegt. Nur brauchen wir uns diesen Plan nicht als vereinbart und vorgefaßt vorzustellen – er kann gleichwohl vorhanden und wirksam gewesen sein. Der Liberalismus ließ auch hier wieder jeglichen Spielraum, und wenn es empfehlenswert erschien, dann ging man allerdings zu einem zweckhaften Übereinkommen über, wie die Einkreisungspolitik und das herzliche Einvernehmen zwischen den Westmächten gezeigt haben.

Aber vor allem beruhte der Plan auf den Menschen. Er beruhte auf einem mehr oder weniger stillschweigenden Übereinkommen von gleichgerichteten Menschen, die in ihren Beweggründen übereinstimmten. Er beruhte auf dem liberalen Menschen, der immer und überall in der ihm eigentümlichen Weise handeln wird, und der, wo und wie er auch wirken möge, immer zersetzend wirkt. Er beruhte auf einer menschlichen, einer psychologischen und beinahe physiologischen Wahlverwandtschaft, die sich in politische Wahlverwandtschaft umsetzt. Aus einer Übereinstimmung der Triebe ergab sich die Übereinstimmung des Zieles.

Die Freimaurerei ist nur ein Fingerzeig. Und er weist auf den Liberalismus hinüber. Die Tätigkeit der einen geht in die Tätigkeit des anderen unmerkbar über, so daß Vordergrund und Hintergrund nicht immer auseinanderzuhalten sind. Aber dort, wo die Logen nur ihre Freimaurerei treiben, unterscheiden sie sich von den Klüngeln, in denen der Liberalismus seine Politik macht, wie Harmlosigkeit von Bösartigkeit. Die weiße Magie liegt mit einer schwar-

zen Magie in ewigem Kampfe: die eine ist die Kehrseite der anderen. Bei der Freimaurerei, die sich so gerne den lichten Anstrich einer harmlosen Reinheit gibt, handelt es sich um keine von beiden, vielmehr um eine Mischung, die viel zu zweideutig widerspruchsvoll und zusammengesetzt ist, um sie eindeutig ableiten zu können. Es handelt sich um die graue Magie der Aufklärung. Auch sie kommt aus grauer Theorie. Oder nein: da es aus natürlichen wie geistigen Gründen keine Beziehung zwischen Magie und Aufklärung geben kann, so wenig, wie zwischen Mystik und Rationalismus – deshalb es sich in der Freimaurerei nur um den Versuch, einen Ersatz für die von ihr entgottete Welt zu finden, den sie dann in einer verbrüderten Welt fand. Der Lichtstrom der Gnade wurde gebrochen, abgeleitet und aufgelöst. In dem Nebel, der blieb, konnte die Freigeisterei der Armen im Geiste sich wichtig machen – oder aber es ließen Anschläge sich bereiten. Ränke sich spinnen, Schliche sich trefflich hekken. Was entstand, das war ein liberales Magiertum, das nicht mehr Magie war, sondern Trivialität – oder Intrige. Liberale Menschen sind niemals magische Menschen. – Liberalismus führt zur Dummheit oder zum Verbrechen. Und oft weiß das eine nicht von dem andern. Oft aber wissen sie voneinander.

Die Aufklärung wollte eben auch ihr Geheimnis haben. Sie umgab sich mit ihm in der Freimaurerei. Aber was entstand, das war ein Mysterium der Banalität. Seine Mysten sind Weltanschauungsdilettanten. Gerade die, die sich den Anschein geben, irgendwie eingeweihte zu sein, sind gänzlich uneingeweiht in die großen, die wesentlichen, die entscheidenden Dinge, die immer nur durchdrungenen Menschen zugänglich werden. Die Logen behaupten zwar, daß auch das Freimaurertum auf einem Erlebnis beruhe, das man gehabt haben müsse und das sich nicht eigentlich mitteilen lasse. Die Freimaurer sprechen von ihrer königlichen Kunst, aber sie tun es genau wie Menschen, die von Kunstwerken reden, ohne Echtheit zu fühlen, Unechtheit zu durchschauen, Geschaffenes von Gemachtem unterscheiden zu können, und die sich nun zum Ersatze mit Allgemeinbegriffen wie „Schönheit“ oder „Wahrheit“ behelfen, die in ihrem Munde doch nur Laienbegriffe bleiben.

Die Freimaurer fühlen das Unzureichende wohl. Sie erfahren, daß sie in ihrer Gnadenlosigkeit irgendwie Ausgeschlossene sind. Sie kreuzen immer wieder Bereiche einer Welt der Eingebung, der sie nicht teilhaftig werden, und in die sie gerade von ihrer Welt der Begrifflichkeit aus, die so geheim tut, nicht einzudringen vermögen. Das wollen sie dann nicht wahrhaben. Und es setzt sich bei durchschnittlichen Aufklärungsnaturen, die in den Logen zu Klüngeln zusammenhocken, in diese höhnische Voreingenommenheit gegen jede Offenbarung um, in diesen kindischen Haß auf alle Überlieferung, die, wie man meint, den vielberufenen „Fortschritt“ hintanhält, in diese oberflächliche und rachsüchtige Feindschaft, mit der man nicht nur Kirche und Kirchentum, sondern alles bedenkt, was aus geistigeren Vergangenheiten unter uns weiterlebt und von hier aus auch die staatlichen Bindungen unterbaut. Oder es führt bei ernsteren aber immer noch beschränkten Bildungsnaturen, denen ihre wahllosen Liebhabereien irgendein für sie erstaunliches Buch zuspielten, zu dem nachträglichen Bemühen, die Gründer eines Menschheitsgedankens, „hinter“ den man plötzlich gekommen zu sein glaubte, ob es nun Jesus oder der heilige Franz, Dante oder Goethe war, als ursprüngliche Freigeister in einen Anspruch für die Logen zu nehmen.

Aber auch dieses Bemühen ist wieder nur ein Gesetz. Es soll die Persönlichkeit ersetzen, die von der Freimaurerei niemals hervorgebracht worden ist. Das Paßwort der Logen, das „Ich bin der Ich bin“, täuscht mit einem Gemeinplatze nur Persönlichkeit vor und schmeichelt dem Laien. Die Logen selbst haben den Verzicht auf Persönlichkeit ausgedrückt, als sie die Einrichtung der unterschiedlichen Hochgrade trafen, auf die sie ihre Mitglieder nach der Stufung ihrer Bedeutung verteilten, ohne daß je auch nur ein einziger Hochmeister zu einer geistigen Wirksamkeit gekommen wäre, die zeitgeschichtlich, geschweige denn weltgeschichtlich war. Auch der Hochgrad ist nur ein Ersatz. Er verleiht Wichtigkeit im Kleinkreise und befriedigt

den Ehrgeiz der Gernegroßen. Die niederen Grade wissen freilich nicht, wer die Oberen sind, was sie planen, was von ihnen beschlossen wird. Und die deutschen Logen können ruhig schwören, daß sie in keine Zusammenhänge der internationalen Politik eingeweiht waren. Sie schwören keinen Meineid. Sie erfüllten gleichwohl einen bestimmten Zweck. Wenn man sie nicht einweihte, dann mögen sie daraus entnehmen, welcher Zweck dies war: und wie man sie einschätzte.

Die Tätigkeit der Logen ist anonym. Die Freimaurerei ist namenlos, wie sie persönlichkeitslos ist. Dies ist ihre Stärke, und dies ist ihre Schwäche. Doch liegt darin ihre Psychologie. Die Freimaurerei kann nur die „Intelligenz" gebrauchen, und den kleinen Dämon, nicht den Charakter und den großen Genius. Sie besitzt noch nicht einmal einen Stifter. Mit keinem Namen verbindet sich ihre Geschichte. Sie hat keinen säkularen Repräsentanten, keinen Helden, Bahnbrecher und Märtyrer. Um der Ziele der Logen willen hat noch keiner gelitten. Wenn man die Freimaurerei nach den Werten bemißt, die sie für sich anführen könnte, dann ist sie die armseligste aller geistigen Bewegungen. Die Enzyklopädisten konnten immer noch auf ihre fünfunddreißig Foliobände verweisen, die auch als Verneinung eine ätzende Tat waren, und als Erscheinung hatten sie mindestens den Wuchs der Widerstände für sich, die sie im Kampfe wider Klerikalismus und Absolutismus überwinden mußten. Der Jesuitismus geht auf die geistlichen Übungen des baskischen Eiferers zurück. Der Puritanismus kann Milton einbeziehen. Der Pietismus brachte manches Bekenntnis einer schönen Seele. Das Freimaurertum besitzt Niemanden und Nichts. Es ist ohne jedes klassische Sprachzeugnis. Es hat nur Traktätchen. Es hat lediglich die Begriffe der Aufklärung aus Essig in Wasser verwandelt und aus ihnen mit einem allegorisierenden Rationalismus jene Mythen einer Freigeisterei gemacht, die von „Menschheit" sprechen ließen, von „Fortschritt" und vor allem von „Freiheit", womit man die Massen fing: nicht allzu gerne von „Gleichheit", die bei Gelegenheit hätte gefährlich werden können – aber besonders gerne von „Brüderlichkeit", die unter Brüdern nur wenig kostet und sich immer bezahlt macht. Darüber wurden die Logen zu diesen Herbergen der Mittelmäßigkeit.

Das mit der Freimaurerei verbundene Klüngelwesen kehrte dann im Liberalismus als eine politische Versippung wieder von kleinen Menschen, die unter Vorbehalt klug, mit Sicherheit niemals weise, aber geschäftig und überaus geschäftstüchtig sind. Der Unterschied ist nur, daß von ihnen nicht Geselligkeit gepflegt, sondern Macht gewollt wurde. Der Wille dazu ging unmittelbar von den Logen in den Liberalismus über. So heißt es im „Bulletin du grand Orient de France" für 1899/1900: „Daß niemand mehr sich regen dürfe, als soweit es dem Freimaurertum, dem Herrscher aller Herrscher der Erde, genehm sei!" Das Eingeständnis gehört zu den Dummheiten, die dem liberalen Menschen immer wieder unterlaufen. Geheime Wünsche brachten nicht über sich, auch nur das halb öffentliche Gesicht zu wahren. Und doch konnte man nicht unvorsichtiger sein und den Freiheitsbegriff mehr bloßstellen, den die Freimaurerei mit dem Liberalismus teilt. Der Fingerzeig weist von der einen auf den anderen hinüber und erklärt aus einer Übereinstimmung der geheimen Instinkte die Bildung einer politischen Partei. Nicht Einer im Klüngel würde je wagen, sich Macht anzumaßen, solange er auf sich selbst angewiesen ist. Aber wie – wenn sich nun Mehrere zusammenschlossen und durch Zahl und Berechnung und Ineinanderwirken ersetzten, was einem Jeden an Bedeutung abging? Wie – wenn die Zahl wiederum durch Auswahl, durch Verteilung der zur Verfügung stehenden Kräfte und durch Ausbildung einer ganz bestimmten und immer bedenkenlosen Geschäftigkeit sich Einfluß sicherte? Und wenn man den Raum, den man dazu brauchte, den Raum der Freiheit nannte, der sich dann als Spielraum für Umtriebe mißbrauchen ließ? Wilson hat von der verhältnismäßig kleinen Anzahl von Männern gesprochen, die ein Land wirtschaftspolitisch beherrschen sollen. Und darüber hinaus ist die Verdachtsfrage aufgeworfen worden, ob es nicht eine ganz kleine Gruppe von ganz geheimen Führern gibt, die ihren eige-

nen Helfern und gar Helfershelfern unbekannt sind, eine Gruppe, in der Jesuiten und Freimaurer und jetzt wohl auch Bolschewisten sitzen und von der alle Geschichte gemacht wird. Aber nicht so weit braucht der Argwohn in Deutschen, die stutzig geworden sind, den Verdacht ausschweifen zu lassen. Man braucht nur an David mit der Schleuder zu denken. Es sind die vielen kleinen, schwächlichen Davide, die es überall gibt, und die in ihrem Wirken übereinstimmen, die überall ihre Rache nehmen und das Geschoß richten. Der Finger legt sich hier auf die Beweggründe, die im liberalen Menschen treiben. Ein Ehrgeiz trieb an, der bereits aus einem Rückgefühle kam, ein Mit-dabei-sein-wollen der Vordringlichen, die nicht zurückgesetzt sein wollten, eine Angst der Unzureichenden, irgendwie den Anschluß zu verfehlen. Neid auf Macht erklärt eine Geistesverfassung von an sich ganz unbedeutenden Menschen, die gleichwohl eine besondere Meinung von sich haben und sich nun durch Liberalismus zur Geltung zu bringen hoffen. Neid auf Macht erklärt diesen Haß gegen das Genie, gegen jeden nur irgendwie großen Mann, der als Einzelner diejenigen Dinge tut, die von den Vielen oder auch nur von Mehreren gemeinhin nicht getan werden können. Neid auf Macht erklärt diesen Haß gegen die Dynastien, in denen zwar nicht immer Persönlichkeit, aber Voraussetzung von Persönlichkeitsbildung und jedenfalls Persönlichkeitsvorrecht erblich gewährleistet erscheint. Neid auf macht erklärt nicht minder den Haß auf das Papsttum, das als Einrichtung eine Befugnis sicherstellt, die dem Träger überlieferungsgemäß zukommt, erklärt die Anfeindung der Unfehlbarkeitslehre Louis XIV., wie die der Unfehlbarkeitsverkündung Pius IX. Und auf der anderen Seite erklärt sich so diese Vorliebe für Verfassungen, die durch Wahlen zur Macht gelangen lassen und die Gerechtigkeit auf einen Zufall stellen, einen Zufall, dem nachgeholfen werden kann: erklärt sich die Vorliebe für einen Parlamentarismus, der die Kontrolle des Staates übernimmt und dem Berufenen wie dem Unberufenen die Möglichkeit gibt, sich selbst zu wählen; für eine Republik, in der die Gewählten sich in die Macht der Parteien teilen, der Parteiführer mit Laufbahn und Staatsstellung bezahlt und der Wähler wiederum mit Pfründen der Partei belohnt wird; oder auch für ein gemäßigtes Königtum, das seine Macht längst abgegeben hat, aber noch einen Schein der Gnade aufrechterhält, der die Politik der Beobachtung entrückt und den Blick von dem wirklichen Machthaber ablenkt, ja vielleicht sogar einem Könige gestattet, nicht als König, sondern als Privatmann, wie Eduard der Siebente dies tat, die Politik seiner Geschäftsfreunde zu betreiben. Aus den Initiierten werden die Interessierten.

Der Aufstieg des liberalen Menschen, der Verantwortung abschiebt und Zersetzung überall hineinträgt, wo Bindung zusammenhalten muß, ist nur möglich, wenn der konservative Gedanke schwach wird, wenn er auf Führung wie Gefolgschaft verzichtet und seine überzeitlichen Gesichtspunkte hinter zeitliche zurückstellt. Deshalb fällt die Geschichte des Liberalismus mit der Geschichte niedergehender Herrscherhäuser zusammen, die keine Persönlichkeiten mehr stellten, sich vielmehr in ihren Vertretern entmannten oder verweiblichten, und wäre es, daß sie sich verbürgerlichten – wir mögen an das haus Bourbon denken, oder an das Haus Hannover, an die Ludwige hier oder an die George dort. Vor Napoleon krochen die Freibeuter der französischen Revolution sofort zurück, und die geschmeidigsten unter ihnen, Talleyrand und Fouchè, wußten alsbald den bonapartistischen Anschluß und hinterher sogar wider den legitimistischen zu finden. Ebenso wichen die deutschen Liberalen vor Bismarck zurück. Aber um Willhelm II., dessen Romantik so gar nicht konservativ und der in seinem Dilettantismus selbst so liberal war, drängten sie sich nur so her, um an seiner Macht ihren nutznießerischen Anteil zu nehmen. Am wilhelminschen Hofe fühlte sich ihre Eitelkeit, und unter wilhelminischer Gunst machten sie ihre Geschäfte, die sie dann freilich den französischen und englischen Liberalen wegnehmen mußten. Und wieder ist es Neid auf Macht gewesen, der jene Einkreisung schloß, in die der dumme Liberalismus als Opfer – soweit sich der deutschen Liberale nicht persönlich diesem Opfer zu entziehen wußte – schließlich mit einbegriffen wurde. Es war Neid auf Macht, der sich gegen eine Krone richtete und ein Volk traf: Neid der

Staatsmänner zunächst, die unter der klugen Gängelung Eduards des Siebenten ihre Machenschaften gegen die Machtstellung des deutschen Kaisers richteten – und schließlich der Neid der Völker selbst, die sich gegen das Eine Volk verbanden, das nach seiner wirtschaftlichen Tüchtigkeit, nicht nach seiner politischen Bereitschaft, eine Machtgeltung beanspruchen konnte. Es wiederholte sich hier der Beweggrund des Liberalismus, der die Kleinen und die Kleineren, die Mehreren und schließlich die Vielen gegen den Einen treibt. Er wiederholte sich mit dem größten Machtaufwande, den die neuere Geschichte gesehen, indem er sich von der Ebene der Innenpolitik, auf der sich der liberale Mensch bis dahin schadlos gehalten hatte, auf die Ebene der Außenpolitik übertrug, wo er mit noch ganz anderen Aussichten ein ganzes Volk ausbeuten konnte.

Der Liberalismus behauptet, daß er alles, was er tut, für das Volk tut. Aber gerade Er schaltet das Volk aus und setzt ein Ich an die Stelle. Der Liberalismus ist der Ausdruck einer Gesellschaft, die nicht mehr Gemeinschaft ist. Der liberale Mensch hat den Sinn verfehlt, der in der Entstehung einer jeden Gesellschaft liegt. Er hat die Gliederung verfehlt, die auf einem Aufstiege der Persönlichkeit beruht, und die als Gliederung allerdings über die Gemeinschaftsgrundlage hinausweist, aber zugleich als eine natürliche Bindung den Übergang aus dem Volke in die Gesellschaft möglich macht, hier den Austausch der Kräfte vermittelt und sie in Einheit erhält. Er hat den höherwertigen Menschen verfehlt, der die Werte, die er schafft, ursprünglich aus dem Volke empfängt und sie dem Volke gestaltet zurückgibt, so daß das Volk ihn nicht als seinen Gegensatz empfindet, der sich hier von ihnen absondert, sondern als ein Beispiel, das es sich selbst gibt. Der Liberalismus ist der Ausdruck einer Gesellschaft, die sich aus den minderwertigen Bestandteilen des Volkes zusammensetzt.

Der liberale Mensch drückt keine gegliederte Gesellschaft aus, sondern eine aufgelöste Gesellschaft. Schon deshalb kann er keine Werte hervorbringen, die dem Volke und der Gesellschaft gemeinsam wären. Der liberale Mensch hat nur Werte verfälscht, ist mit ihnen nach seinen Launen umgesprungen, oder hat sie sich als eine besondere „Bildung“ vorbehalten. Er war es, der diese entsetzliche Trennung aufriß, die heute zwischen Angehörigen desselben Volkes klafft. Die schmeichelnde Berufung auf das Volk soll der liberalen Gesellschaft nur den gewünschten Freibrief für ihre Willkür geben. Und von dem Schlagworte der Demokratie, das der liberale Mensch ausgab, hoffte er, daß ein Volk, das ihn aufnahm, mit seiner Masse die Forderungen unterstützen werde, deren Erfüllung er selbst als ein Sonderrecht für sich beansprucht.

Aber gerade das Volk ist dem liberalen Menschen völlig gleichgültig. Der Liberalismus ist die Partei der Emporkömmlinge. Er ist die Partei einer Zwischenschicht, die verstanden hat, sich zwischen das Volk und die Auslese einzuschieben, die sich aus dem Volke heraus ständig, aber nicht berechensam, sondern schöpferisch vollziehen muß, wenn das Volk als Nation schöpferisch bleiben soll. Die Angehörigen dieser Zwischenschicht haben das Wachstum der Nation übersprungen oder sich als Fremdkörper in sie eingedrängt. Sie fühlen sich als Einzelwesen, die Niemandem verpflichtet sind, und am wenigsten dem Volke. An seiner Geschichte sind sie völlig unbeteiligt. Sie teilen nicht seine Überlieferung. Sie haben kein Miterlebnis seiner Vergangenheit. Sie haben auch nicht den Ehrgeiz seiner Zukunft. Sie suchen nur die Vorteile ihrer eigenen Gegenwart. Ihr letzter Gedanke ist auf die große Internationale gerichtet, in der die Unterschiede der Völker und Sprachen, Rassen und Kulturen aufgehoben, ausgemerzt und gänzlich verwischt sind: auf dein Volk, auf eine Familie von Brüdern, die sich aus den Intelligenzen aller Länder, allen szientifischen und , selbstverständlich, moralischen Kapazitäten der Erde zusammensetzen und von ihnen regiert werden soll. Zu den Zwecken dieser Internationale benutzen sie dann auch die Nationalität und bedienen sich des Nationalismus. Sie benutzen bald den Pazifismus, bald den Militarismus, je nach den wechselnden Zeitläufen. Sie bedienen sich aller Mittel, die ihren Zwecken dienen können, wie sie

sich jeder Konjunktur für ihre Interessen bedienen. Ihre Skepsis fragt: wozu leben wir? Und ihr Zynismus antwortet: um zu leben! Also leben sie und schaffen sich die Mittel, um leben zu können.

Von diesem volklosen und wahllosen, ungebundenen und unbedenklichen Liberalismus, der sich durch Intellektualismus rechtfertigte, wurde das erfolgreichste Mittel schließlich das ungeheuerliche dieses Weltkrieges befunden, aus dem sich ein Weltgeschäft machen ließ. Der nationalistisch gewordene Liberalismus bediente sich der Gegensätze der Völker als eines intriganten Mittels zu seinen politischen Zwecken. Und er hetzte sie mit Begriffen in ihren Untergang. Der Verdacht, unter dem der Liberalismus steht, beruht auf dem Betruge, den er mit Ideen beging, um Interessen zu wahren. Er mißbrauchte den Nationalismus, um seine Methode zu begründen. Er schickte eine ideologische Propaganda vor, um überall in der Welt für sich Anhänger zu werben. Und er kam auf politischem Gebiete schließlich dahinter, daß mit dem Schlagworte der Freiheit sich besonders gut so Menschen wie Völker fangen ließen. Aber was heute unter Verdacht steht, wird morgen unter Anklage stehen.

Diesen Liberalismus hat es freilich zu allen Zeiten gegeben. Es liegt im Triebe eines Jeden, daß er Individuum sein möchte, auch wenn er keines ist. Jeder Mensch, der sich nicht mehr in der Gemeinschaft fühlt, ist irgend wie ein liberaler Mensch. Seine Allzumenschlichkeiten sind liberal. Und die Selbstliebe ist sein eigenster Bereich. Es ist die Selbstlosigkeit des konservativen Menschen, daß er die Dinge, denen er lebt, der Sintflut überläßt. Im Gegensatze zu jedem Konservatismus, der immer auf die Stärke des Menschen baut, macht sich der Liberalismus die Schwäche des Menschen zunutze. Er sucht den Trick herauszubekommen, wie sich aus der Schwäche noch eine Stärke machen läßt. Er bringt das Kunststück fertig, wie einer auf Kosten des anderen leben kann, indem er den Trick durch Ideale verdeckt, ihn mit Idealen zu beschönigen sucht. Dahin geht seine Rechnung. Dahin ging sie auch jetzt wieder.

Dieser Liberalismus hat seine Formen nur je nach seinen Interessen geändert. Er hat seine Formen nach den Zwecken geändert, die der Individualismus ihm vorschrieb, während ihm der Intellektualismus die Begriffe als Mittel bereitstellte.

Und er ist immer eine furchtbare Macht gewesen.

V.

Liberalismus hat Kulturen untergraben. Er hat Religionen vernichtet. Er hat Vaterländer zerstört. Er war die Selbstauflösung der Menschheit.

Naturvölker kennen keinen Liberalismus. Für sie ist die Welt ein einheitliches Erlebnis, das der Mensch mit den Menschen teilt. Und sie haben die ursprüngliche Witterung, das Dasein als einen Kampf zu begreifen, in dem sich alle, die irgendwie zusammengehören, gegen Alle behaupten müssen, die sie irgendwie bedrohen. Staatsvölker haben den Liberalismus stets niedergehalten. Sie schützten sich gegen ihn durch Bindungen, die ihr politisches Dasein sicherstellten. Und wenn sie im Verlaufe ihrer Geschichte das Individuum hervorbrachten, das ihr an einer Wende eine veränderte Richtung gab, dann bezogen sei es abermals in die Formen ein, auf denen sie anfänglich und überlieferungsmäßig beruhen. Sogar die Revolutionen von Staatsvölkern sind Dogmen unterstellt, die abermals bindende Einrichtungen zu schaffen suchen. Solange sie Staatsvölker bleiben, leben ihre Menschen in einem Geiste der Überdauerung. Aus ihm nehmen sie die Kräfte einer Erhaltung, die sie an das Werk stellen, auf das es ihnen ankommt.

Aber Gesellschaftsvölker, Nationen, die aufhörten, voll zu sein, haben dem Liberalismus den Raum gegeben, den er für sich beansprucht. Sie blieben nach unten hin Masse. Aber sie bildeten nach oben hin Schicht. Es war nicht mehr die Schicht, die vorangegangen war und die durch ihr Beispiel den Staat geschaffen hatte. Es war die Schicht, die nachrückte und die den Staat auslöste. Es war jene gefährliche, rücksichtslose, bedenkenlose Zwischenschicht, die sich einschob. Das Ergebnis war die Herrschaft eines Klüngels von Menschen, die nur durch ein gemeinsames Interesse verbunden waren und dieses Interesse allerdings auch zu wahren wußten. Sie nannten sich gerne die Besten. Sie erhoben auf diesen Namen einen täuschenden Anspruch, obwohl sie sich schon aus Zugewanderten und Reichgewordenen, aus Freigelassenen und Emporgekommenen zusammensetzten. Es kam ihnen nicht darauf an, ob sie aus der feudalen oder aus der eigenen radikalen Ideologie die Begriffe nahmen, mit denen sie ihre Anmaßung, ihre Abneigung, ihr neues Vorrecht verdecken oder beschönigen konnten. Eine Anspielung auf Aristokratie tat ihnen freilich besonders wohl. Aber am eindrucksvollsten und erfolgreichsten nannten sie sich doch Demokraten.

Griechenland ist an diesem Liberalismus zugrunde gegangen. Verstehen wir endlich die drohende Schrift, die an den antiken Himmel gezeichnet hat, daß dem Untergange der hellenischen Freiheit die Entstehung des liberalen Menschen vorherging? Er kam auch damals nicht von ungefähr. Er kam aus der griechischen Aufklärung. Der Sophist, der jeder Aufklärung prüfungslos anhing, kaum daß sie ausgesprochen wurde, zog aus der Atomistik der Philosophen die Schlußfolge des Individualisten: für das Atom das Ich. Es war ein sophistisches Wort, das den Menschen darüber belehrte, daß er das Maß aller Dinge sei. Und es war derselbe Protagoras, der damit den Individualismus begründete, und der zugleich den Relativismus verkündete: „Entgegengesetzte Behauptungen sind gleich wahr." Das war noch durchaus sittlich gemeint. Nicht wahr, es wahr doch so gemeint, daß es keine allgemeinen Wahrheiten gibt, sondern nur besondere – je nach dem Standpunkte dessen, der eine Wahrheit erkennt? Wie aber, wenn derselbe Mensch zwei Standpunkte hat – und wenn er sie je nach dem Vorteile einnimmt, den er hinter einem von ihnen wahrnehmen möchte! Keine klare Dualität war geschaffen, die zu einer Seite die Gegenseite aufsucht. Eine schillernde Relativität war geschaffen, die den Dingen so viele Seiten gibt, nicht wie sie besitzen, sondern wie sie spiegeln. Es fehlte nur noch die Methode. Und auch sie ward von den Philosophen bereitgestellt. Wieder war es Protagoras, der als Sophist der Redekunst zuschrieb, daß sie die schwächere Sache zur siegreichen machen könne. Auch dies war noch ganz sittlich gemeint. Nicht wahr, es war doch so gemeint, daß man unter der schwächeren Sache die bessere zu verstehen habe, der das siegreiche Wort zum Siege verhelfen könne? Aber sehr bald bildete sich die Praxis heraus, durch Rhetorik die schlechtere Sache zur siegreichen zu machen. Sie bildete sich um so leichter heraus, als sie sich lohnte. Es ist kein Zufall, daß die Sophisten die Erstbezahlten unter den griechischen Philosophen waren und die Bestbezahlten wurden. Sie machten aus ihrem Denken ihr Geld. Der Materialismus der Anschauung führt immer zum Materialismus der Gesinnung. Das ist sehr menschlich. Aber es ist so.

Dies alles wurde als Fortschritt empfunden. Und es war doch Verfall. Der Vorgang hat sich immer wiederholt. Die Gläubigen der Vernunft, Verkünder der Aufklärung, Bringer des Fortschritts pflegen in der ersten Generation gar große Idealisten zu sein, gutgläubige Empiriker und wohlmeinende Ethiker, die von der Wichtigkeit ihrer Erkenntnisse ebenso überzeugt sind, wie von der Wohltat, die sie mit ihnen der Menschheit erweisen. Aber schon in der zweiten Generation stellt sich der eigentümliche und unheimliche Zusammenhang zwischen materialistischer Grundanschauung und nihilistischer Ausdeutung heraus. Im Handumdrehen des Taschenspielers führt die Atomistik der Forschung zur Atomisierung der Gesellschaft. Und mit der Fixigkeit des Spiegelfechters führt dann die Reflexion zu einer Dialektik, mit der sich der

individualistische Mensch, der sein eigener Mittelpunkt wurde, aber darüber sein Schwergewicht verlor, nur noch behaupten kann. Individualismus hat keine Tragekraft.

Die Sophisten waren ursprünglich keine Politiker. Aber sie haben die Zersetzung geschaffen, in der hinterher nur noch Raum für eine Politik der Zersetzung war. Sie selbst hatten, soweit das staatliche Leben sie anging, eher aristokratische als demokratische Neigungen. Doch waren sie vor allem Weltbürger, die am liebsten zu Athen lebten, in der Stadt der Bildung und aller geistigen und sinnlichen Genüsse, freilich auch der großen griechischen Selbsttäuschung, einer äußersten politischen Dummheit des letzten nationalen Verrates. Eine Linie führt von den Sophisten unmittelbar zu den Epikuräern. Und schließlich gingen sie in der hellenischen Zerstreuung auf, in der ein hellenistischer Mensch wohl um seiner Vergangenheit willen noch immer geehrt, aber um seiner Gegenwart willen verachtet war.

Erst die Stoa hat die Menschenwürde erneuert. Erst die Stoiker haben wieder den Menschen für sein Denken und sein Handeln verantwortlich gemacht.

Aber die Stadt dieser Selbstbestimmung war Rom. Ihr Bewußtsein bestimmte jeden römischen Offizier. Und sie leitete noch die letzten römischen Kaiser.

Es war die Stadt eines Staatsvolkes.

VI.

Die Entstehungsstelle des modernen Liberalismus liegt dort, wo sich das Individuum den mittelalterlichen Bindungen entrang. Der liberale Mensch sagte hernach: wo es sich von ihnen freimachte. Schon diese Freigeisterei war eine Täuschung.

Jene Bindungen waren Leistungen. Es waren die kirchlichen, die staatlichen, und schließlich die gotisch-struktiven Bindungen, durch die er antiken Auflösung für ein Jahrtausend ein Ende gemacht wurde. Es waren die großen Leistungen, die während des Mittelalters das bedeuteten, was später nach einem sehr viel kleineren Maßstabe, den man an sehr viel kleinere Dinge anlegte, der „Fortschritt“ genannt worden ist. Die Menschen dieser Leistungen standen selbst in den Bindungen, die sie schufen, und sie schufen diese Bindungen, weil sie fest in ihnen standen. Sie steigerten sich an ihnen. Sie hoben sich mit ihnen empor. Die mittelalterlichen Bindungen waren der mächtige Unterbau mächtiger Wirksamkeiten. Die Freiheit jedoch, von der Niemand aufklärerisch sprach, weil Alle sie schöpferisch besaßen, war bei den Menschen solcher Leistungen wunderbar aufgehoben: als Wille in Tätigkeit.

Aber auf diese mächtige Zeit folgte ein auflösendes Geschlecht. Der Individualismus verstärkte zunächst den Mittelpunkt, den der Mensch in seinen Bindungen besaß, durch den Mittelpunkt, den er in sich selbst besitzt. Er bekam durch den Humanismus das Bewußtsein einer besonderen Menschenwürde. Und der Individualismus der Lebensführung erhielt in der Renaissance sein Maß, seine Form, seine klassische Haltung. Die Menschen der Renaissance entnahmen der Literatur des Altertums noch einmal die Kräfte, die sie als Vorbild brauchen zu können glaubten. Die Renaissance als Wiederanknüpfung wurde ein letzter Versuch, den die Menschen in dem sicheren Gefühle unternahmen, daß sie überhaupt eine Grundlage haben mußten, wenn das Leben nicht auseinanderfallen sollte. Aber die Menschen bleiben nur so lange schöpferisch, wie die Völker schöpferisch sind. Und die Völker bildeten jetzt eine Gesellschaft aus, die sich von dem Volke absonderte. Von dem Lebensüberschwange blieb schließlich nur die Vergnügungssucht übrig. Aus der monumentalen Kunst wurde allmählich ein dekorativer Geschmack. Und das Denken vollends wurde aus seinen universalen Bahnen geworfen und in die spezialistischen Geleise gedrängt, an deren schmalem Ende nicht mehr

der geschaute Kosmos steht, sondern das Experiment und womöglich die Statistik. Die Menschen dieser Jahrhunderte brachten es zu ihren mannigfachen chemischen, physikalischen, mathematischen, astronomischen und schließlich soziologischen Ergebnissen. Aber sie brachten die Erkenntniskraft nicht auf, die ihrem verstandesmäßigen Bemühen gesagt hätte, daß alle diese Ergebnisse immer nur Einsichten in ein Teilwesen der Natur bedeuten. Sie machten aus ihnen vielmehr einen Selbstzweck, der unmittelbar vom Hirne aus ein vermeintliches Licht auf die vermeinte Wahrheit hinübersandte. Sie nannten dies Aufklärung.

Der Mensch war seiner Vernunft überantwortet. Und die Vernunft war auf sich selbst angewiesen. Sie ersetzte die Offenbarung durch die Erfahrung. Sie vernahm nicht mehr. Sie beobachtete nur noch. Sie zog nicht mehr dogmatische Schlüsse, wie der Glaube getan hatte. Sie zog auch nicht mehr visionäre Schlüsse, wie der Mystiker. Sie zog auch nicht idealistische Schlüsse, wie der Humanismus. Sie zog jetzt kritische Schlüsse: „es gibt keine angeborenen Ideen“ – „es gibt keinen Gott“ – „der Mensch ist nicht frei“. Es waren lauter Verneinungen. Aber es waren – ha! Welche Entdeckungen! Man sah nicht, daß man nur gegen Namen anrannte, während die Erscheinungen bestehen blieben. Man ahnte nicht, daß die Welt um so wunderbarer wird, je mehr man von ihr erkennt. Man sagte sich nicht, daß man sich nur noch in den Vordergründen der Dinge bewegte und auf jeglichen Zugang zu ihrem Hintergrunde verzichtete, den man in ein ganz und gar Unfaßliches zurückschob, um das man sich überhaupt nicht mehr kümmerte.

Der Mensch dieser Aufklärung aber leitete in einem Hochmute der Vernunft, der für ihn bezeichnend ist, von ihr das Recht her, sich von seinen letzten Bindungen lösen zu dürfen. Er löste sich ab. Und er löste sie auf. Er setzte über die Folgen hinweg. Er überließ das Leben einer sich selbst überlassenen Vernunft. Er wußte, was er tat. Oder wußte er es nicht? Er tat das Vernünftige. Oder tat er es nicht? Danach müssen wir den Liberalismus befragen, der als die Partei aller Aufklärer schließlich die Rechtfertigung der Aufklärung übernahm.

Unter den Entdeckungen der Vernunft war diejenige, daß der Mensch nicht frei, die verhängnisvollste. Es hätte nahegelegen, daß eine Vernunft, die noch Verstand besaß, diesen unfreien Menschen um so fester in staatliche Bindungen einbezog. Statt dessen forderte man, daß gerade Er, den man als biologisch unfrei erkannt hatte, nicht nur individuell, sondern auch politisch frei sein müsse.

Die Folgerung hatte alle Merkmale der Torheit eines vorgefaßten Standpunktes, aber auch bereits einer zielvollen Irreführung. Sie hatte die Merkmale eines Liberalismus, der jeden Widerspruch hinnahm und alle Zersetzung geschehen ließ, wenn damit nur das Schlagwort der Freiheit in irgendeine Verbindung gebracht werden konnte.

Der Liberalismus begann mit einem falschen Freiheitsbegriffe, den er bereits mißverstand, als er ihn schuf. Und er endete mit einem falschen Freiheitsbegriffe, dessen er sich in der Folge auch dann noch bediente, wenn er gar nicht mehr Freiheit verteidigte, sondern Vorteile betrieb.

Dazwischen liegt aller Irrtum der Menschen.

Und manches Verbrechen.

VII.

Die Aufklärung war die Sache des Westens.

Sie war die Sache Englands, Frankreichs und mit dem Vorbehalte des Widerspruchs auch noch die Sache Deutschlands.

Die Engländer sprachen immer von Freiheit. Aber sie handelten für ihre eigene Freiheit gegen jede andere Freiheit. Sie bildeten früh eine eigentümliche Denkweise aus, die auf einer Vertauschung der Begriffe beruhte und einer Sache, um die es sich handelte, den Vorteil voranstellte, der sich aus ihr ziehen ließ.

Darin lag keine Heuchelei. Das wirkte nur als Heuchelei. Ja, darin lag eher eine erstaunliche Naivität, die mit einer angeborenen Brutalität an die Dinge heranging. Doch das englische Bewußtsein wußte nichts davon. Das englische Salz war dumm, und sehr oft war seine höchste Klugheit, daß es so dumm war.

Der Wille, aus einer derartigen Denkfolge unter Vertauschung der Gesichtspunkte zweckmäßig zu handeln, je nachdem ob es sich um fremde oder eigene Zwecke handelte, hat im englischen Volke schließlich zu einer besonders praktischen Logik geführt. Von der Renaissance her drang ein Machiavellismus in das englische Denken, der zu befehlend und unbedingt, zu selbstgewiß und rücksichtslos war, um sich mit Betrachtungen über List und Gewalt zu begnügen. Der Machiavellismus war ein Enthusiasmus gewesen, der Ausdruck einer verzweifelten und fast aussichtslosen Vaterlandsliebe. Das praktische England sorgte vor allem dafür, daß Mittel zur Anwendung der Lehre bereitstanden. Als die Frage aufgeworfen wurde: was Freiheit sei, gab Hobbes die Antwort: Freiheit ist Macht. Es war die Antwort des Realpolitikers, des Positivisten, des ersten Tory. Mit Hobbes sicherte England sich gegen die Aufklärung. Die Aufklärung sicherte sich hier gegen sich selbst. Jetzt konnten die englischen Denker sich ihren liberalen Betrachtungen gefahrlos hingeben. Auf die Frage, was denn eigentlich Macht sei, fand der politische Immoralist, der in jedem Engländer steckt, eine Antwort, die er dem liberalen Moralisten, der auch in jedem Engländer steckt, zur Beruhigung mitgab: Macht ist Recht. Ohne diese Antwort hätte das Gewissen keinen Wigh ruhig schlafen lassen, aber mit ihr schlief es sich vortrefflich. Ist Macht nicht so sehr Recht, daß sei dem Rechte sogar vorangehen kann, ohne daß das Recht deshalb aufhört, Recht zu sein? Also behauptete man das eigene Recht und setzte sich über fremdes Recht hinweg. Auch diese Denkfolge ist den Engländern immer sehr selbstverständlich erschienen. Recht oder Unrecht – es war schließlich die Wohlfahrt des Landes, um dessen Willen seine Menschen die politische Macht brauchten.

Wenn es noch einer Bindung bedurfte, dann lag sie in er Ausschließlichkeit, mit der sich das englische Denken dem Gesichtspunkte der Nützlichkeit zuwandte. Der Militarismus wurde zur englischen Nationalphilosophie. Mit der Nützlichkeit ließ sich vor allem der Fortschritt begründen, der eine Lieblingsvorstellung der Aufklärung wurde. Doch besonders vorteilhaft wurde dieser Fortschritt, wenn er sich zu eigenen Gunsten und zu fremden Ungunsten vollzog. Mit dem Gesichtspunkte der Nützlichkeit ließ sich jeder Opportunismus rechtfertigen, der Standpunkt rechtfertigte die Standpunktlosigkeit, und die Standpunktlosigkeit rechtfertigte sich dann wieder als Standpunkt. Das englische Parteileben war nicht zum mindesten deshalb so nützlich, weil es den einzelnen Persönlichkeiten oder Gruppen gestattete, von dem einen Standpunkte zum andern hinüberzuwechseln, falls es vorübergehend nützlich, nein, notwendig wurde, ohne daß deshalb das Parteiprinzip in Worten aufgegeben werden müßte – mit denen man es vielmehr nach wie vor eifrig beteuerte. Und der Parlamentarismus, dem sich dieses Parteileben mit einer Schmiegsamkeit anpaßte, die in England bis jetzt niemals versagt hat, scheint auch nur erfunden zu sein, um zu jeder Zeit die verfassungsrechtliche Möglichkeit zu haben, rigorosen Maßnahmen durch liberale Zweideutigkeiten zu decken.

Der englische Liberalismus war ursprünglich sehr rechtlich, war sehr bieder und lauter und sauber gemeint. Ein englischer Freigeist faßte gelegentlich den Inbegriff allen Engländertums

in der allegorischen und beinahe hygienischen Formel zusammen: Freiheit, Wahrheit und Gesundheit! Der Gedanke der Gleichheit, oder gar der Brüderlichkeit, wäre dem Engländer niemals gekommen. Aber auch die drei Forderungen seines Liberalismus hielt er nur bis zu einer ganz bestimmten Grenze aufrecht. Darüber hinaus war die englische Wirklichkeit scharf und mitleidlos. England hat manche Beugungen der Freiheit geschehen lassen. England hat die Wahrheit immer nur so lange vertragen, wie die Gesellschaft nicht bloßgestellt wurde. Und das Land des Pauperismus hat sogar die Unsauberkeit hingenommen, soweit die Armut, aus der sie kam, nur Schichten betraf, die dem Staat nicht gefährlich werden konnten. Die englischen Liberalen schwiegen dazu, solange es anging. Die englischen Liberalen waren immer gutgläubige und wohlmeinende Menschen. Aber sie waren auch große Narren und alte Kinder, die gerne Vortäuschungen hinnahmen. Als Bentham den Utilitarismus zum Systeme erhob, da gab er sich wahrhaftig der Selbsttäuschung hin, daß die Eigenliebe, aus der er den Nützlichkeitstrieb erklärte, wofern nur ein Jeder sie richtig begreife, zur allgemeinen Wohlfahrt führen werde. Es gibt eine liberale Vertrottelung, die jeden Gedanken gutheißt, wenn er nur „frei“, doppelt gut, wenn er außerdem noch „nützlich“ ist. Aber die Psychologie des englischen Utilitarismus kam Bentham allerdings sehr nahe, als er den Nützlichkeitssinn auf einen Lusttrieb zurückführte, als er Pflicht, Gewissen und Selbstlosigkeit aus dem Interesse des Menschen erklärte und von seiner eigenen Lehre sagte, daß sie bestimmt sei, den „Egoismus zu regulieren“. Er nahm damit die epikuräische Linie auf, die immer neben der stoischen hergeht. Hier schuf sie ein Selbstgefühl, das zur nüchternen Tugend der ganzen Nation wurde und jeden politischen Engländer mit einer fast sadistischen Lust überall in der Welt das englische Interesse „regulieren“ ließ. Aber sie schuf auch eine gelassene Kraft, eine kalte und zähe, durchaus bedenkenlose Selbstverständlichkeit, die ihre Beschränktheit niemals verleugnete, aber, weil sie so ganz auf den Nutzen eingestellt war, die Nation vor Schaden und auch vor Verweichlichung schützte.

Die Engländer merkten nicht, welche Selbstbezichtigung in dieser Ausschließlichkeit lag, mit der sie sich ihrem Utilitarismus zuwandten. Es gab auch jetzt noch gelegentlich eine englische Rechtlichkeit, die nicht nach dem Vorteile, sondern nach der Sache entschied. Burke hatte den Mut, während des Kampfes gegen Amerika im Parlament für die Amerikaner zu sprechen. Aber Burke war Konservativer. Jene englische Rechtlichkeit war immer noch eher unter den Tories als unter den Wighs zu finden. Auch heute muß auf Widerruf gesagt werden, daß ein englischer Liberalismus, der den Frieden von Versailles verurteilt, nicht eher politisch ernst genommen werden kann, als bis sein Urteil nicht nur aus Worten besteht. Asquith hat sehr beweglich darüber geklagt, daß der Friedensvertrag so ausgefallen sei, wie er ausgefallen sei: und er hat ebenso redselig bedauert, daß seine Partei nicht vorher gewußt habe, wie er ausfallen werde, damit sie bei Zeiten auf ein anderes Ergebnis hätte hinwirken können, als das nicht zu billigende Ergebnis ist, vor dem sie jetzt stehe. Aber diese redselige Beweglichkeit bezeugt nur eine liberale Unzuverlässigkeit, die gar nicht auf den Gedanken kommt, alle Anstrengungen nunmehr an eine Tat zu setzen, die sich mit dem Ergebnis nicht abfindet, sondern es abstellt. Statt dessen stellt sie wieder die Gesinnung voran – und läßt den Nutzen ruhig nebenher laufen.

VIII.

Die französische Aufklärung hatte eine geistigere Wurzel. Sie lag schon in dem mittelalterlichen Rationalismus, in der Kasuistik der Pariser Scholastik, in der Lehre von einer doppelten theologischen und philosophischen Wahrheit. Aber als Lebensauffassung kam auch sie aus der Renaissance, und solange die Skepsis der Franzosen die gepflegte Anmut Montaignes oder die große Harmlosigkeit Rabelais’ behielt, blieb sie an der witzig-weisen oberfläche, auf

der ihre Beobachtungen spielten. Doch der Humanismus brachte auch das Mißverständnis, das in der Revolution schließlich verhängnisvoll wurde: aus der Menschenwürde wurden die Menschenrechte! Die deutsche, die preußische Aufklärung hat hinterher manche Mühe gehabt, die Linie wieder aufzunehmen, die von Luther zu Kant führt, und im Bewußtsein der Menschen wenigstens die Pflichten wiederherzustellen.

In der Renaissance war das Dasein voller Leidenschaften gewesen, mächtige Menschen hatten das Leben geformt, und auch die Politik wurde von Instinkten bestimmt, die sich auslebten. So hatte Machiavelli sein Lehrbuch geschrieben, ruchlos und großartig, ein Verbrecher aus Vaterlandsliebe, und voll Ehrgeiz für Italien, in seiner Ehrlichkeit ein durchaus unliberaler Mensch. Aber dann kam eine Übermüdung über die Menschen. Die Sinnlichkeit, die im Süden verschwendet worden war, verblieb im Norden den Deutschen, und wir sehen, wie sie in den Sanguinikern des Barock noch einmal auflebte, ob wir nun an Leibniz denken oder an den Großen Kurfürsten, oder an die großen Architekten. Aber dem Westen mit seinen fetten und blassen Königen und seinen tänzelnden und witzelnden Philosophen verblieb nur die Vernunft als epikuräischer Ersatz, und die Franzosen haben sie alsbald für sich beansprucht. Wenn die Renaissance den Menschen als Mikrokosmos entdeckt hatte, dann entdeckte die Aufklärung ihn als Materie. Jetzt ward jene dicke Entdeckung gemacht, daß der Mensch nicht frei sei. Und jene beklatschte Schlußfolge wurde daraus gezogen, die in ihrer Unfolgerichtigkeit immer denkwürdig bleiben wird, daß er gleichwohl politisch frei sein müsse. Neben dieser Entdeckung der Unfreiheit aber ging eine andere her. Es war die, daß dieser selbe unfreie Mensch alles, was er tut, aus Eigennutz tut. Voltaire nannte den Eigennutz ausdrücklich: „das Mittel zu unserer Erhaltung“. Und er sagte von ihm: „er ist notwendig, er ist uns teuer, er macht uns Vergnügen, und man muß ihn verbergen“. Das letztere ist von dem Liberalismus gründlich besorgt worden. Er schob auch hier wieder Begriffe vor, unter denen die Menschheit obenan stand. Und für alle Fälle, in denen der liberale Mensch irgendeinen Grund hatte, irgendwelche Dinge zu verbergen, die sich aber nicht verbergen ließen, sicherte er sich durch den Grundsatz, der von ihm eingeführt wurde und nach dem „Alles-verstehen“ auch „Alles-verzeihen“ bedeutet.

Die Engländer legten die Menschenwürde in ihr Selbstgefühl. Die Franzosen legten sie in ihre Selbstgefälligkeit. Die lebhaftere und leidenschaftlichere Nation begnügte sich nicht mit dem nüchternen und nachrechenbaren Nutzen, den England aus der klugen Anwendung der liberalen Grundsätze zog. Die Engländer trugen ihn mehr stillschweigend und einheimsend, aber um so sicherer davon. Die Franzosen dagegen wollten auch noch einen Ruhm dazu haben. Sie wünschten die Nation zu sein, die den neuen Begriffen erst ihre geschichtliche Großartigkeit gab. Sie suchten der Trockenheit des Stoffes die Reize einer geistreichen Behandlung zu geben, die nun einmal ihre nationale Begabung war. Daher machten sie Ernst mit den Vorstellungen der englischen Aufklärung, als Montesquieu und Voltaire sie ihnen von ihren Reisen nach London mitbrachten: einen lauten Ernst, der überall in der Welt gehört werden sollte, der Frankreich zu deren Gespräche machte und das Aufsehen der Menschen nach Paris wandte.

Die Aufklärer wurden freilich das Opfer ihrer Aufklärung. Der Adel und die Geistlichkeit, der Hof und die Salons, der König selbst wurde schließlich Opfer. Von allen diesen Kreisen, die sich im Genusse des Lebens längst erschöpft hatten, ging als neuester und letzter Genuß eine allgemeine Menschenfreundlichkeit durch das Land. Der einfache Mann wurde entdeckt. Und er wurde für besser befunden, als man selbst war. Schon weil es mit den Finanzen des Landes herunterging, beschäftigte man sich mit Volkswirtschaftslehre. Und weil es mit den eigenen Finanzen herunterging, beschäftigte man sich mit persönlichen Spekulationen. Sogar die klassischen Studien wurden jetzt vernachlässigt und ökonomische bevorzugt. Vom Staat aber wurden nacheinander alle Forderungen erfüllt, die Montesquieu und Voltaire gestellt hatten,

ob es nun die Freiheit des Kornhandels war, die man einführte, oder die Freiheit der Presse, die man gewährte. Überall schmeichelte man dem dritten Stande, obwohl er dies bis dahin weder verlangt noch verdient hatte. Selten hat die Vernunft im Gehirne einer Klasse eine größere Verwüstung angerichtet, als es hier in der aufgeklärten Gesellschaft des französischen Volkes geschah. Was sie tat, das tat sie gegen sich selbst. Aber sie tat es, weil es liberal war – bis sie im Namen der Menschenrechte und unter der schrankenlosen Herrschaft eines liberalen Staatsideals, das zum revolutionären Staatsideale geworden war, von demselben dritten Stande verjagt, enteignet und ausgemordet wurde, dem sie erst gesagt hatte, daß er überhaupt eine Berichtigung zu besonderen Menschenrechten besaß. Die Zahl der Aristokraten ist ganz unverhältnismäßig, die vom Herzog von Larochefoucauld an zu der geistigen Verlebendigung der Nation beitrugen und die bis zum Herzog von Saint-Simon hin mit fortschrittlichen Gedankenrichtungen vor ihr hergingen. Der große adlige Rest versank freilich in eine um so größere Einfalt. Der Höfling beugte sich vor dem Literaten. Der Offizier galt nichts neben einem Akademiker. Der stolze französische Adel verzärtelte, verdummte und wurde albern in der literarischen Mode des Rokoko. Er hörte auf, ritterlich zu sein, und wurde geziert, weiblich, künstlich. Es war derselbe Adel, der zu Roßbach nach der schimpflichsten Niederlage auseinanderlief und der sich nachher zu Koblenz mit der äußersten Unwürde benahm.

Da war es wohl an der Zeit für Frankreich, daß mit der Revolution endlich neue Menschen heraufkamen. Eine andere Rasse kam herauf. Das fühlte man damals sehr genau. Noch Montesquieu hatte von den Vätern der Nation gesprochen, die jenseits des Rheines wohnten. Aber schon Voltaire fragte spöttisch, ob es denn ausgemacht sei, daß so ein Franzose nicht eher einer armen gallischen Familie entstammte. Und Sieyès forderte jetzt, man solle die Enkel der fränkischen Eroberer in ihre deutschen Wälder zurückjagen. Freilich bekam nun Cäsar wieder Recht, der einst alle bedenklichen Eigenschaften der gallischen Bevölkerung hervorgehoben hatte. In der Revolution brach die Unberechenbarkeit abermals durch, ihre Wankelmütigkeit, aber auch ihre Überhebung. Ein ganz neues Nationalgefühl bildete sich aus. Es war grausam und tierisch. Es war in den Trieben so, wie die Nationalkulte der Druiden einst gewesen sein mochten. Die Franzosen schienen nur darauf gewartet zu haben, daß Rousseau die Souveränität des Volkes verkündigte. Jetzt ging diese Souveränität auf die Straße, um jeden Franzosen, der sich dem allgemeinen Willen nicht fügen wollte, „zu zwingen, frei zu sein“: „Das Volk irrt sich nicht.“ Und es gehört nun wieder zu den großen Ironien, daß das erste Opfer dieser Souveränität des Volkes die Girondisten wurden, die Liberalen der Revolution, die eine „Republik der Tugend“ wollten. In den 17 Artikeln der menschlichen und bürgerlichen Rechte aber, die man der amerikanischen Verfassung entnahm, stand neben der so merkwürdig verstandenen Freiheit ein durchaus unmißverständlicher Begriff, den die Franzosen sich niemals nehmen ließen und der als unverjährbar zu erhalten sei: es war das Eigentum. Nicht so sehr dasjenige Eigentum meinte man, welches man überkam. Man meinte das Eigentum, welches man sich erwarb. Man meinte das Eigentum der neuen Reichen, die sich von der Revolution an im Namen der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit in den französischen Reichtum teilten. Die Sicherung dieses Eigentums wurde alsbald die einzige Sorge des französischen Liberalismus.

Nur genügte der Begriff des Eigentums dem französischen Nationalehrgeize nicht. Die Franzosen haben niemals die Ehrlichkeit der Engländer besessen, sich so zum Besitze zu bekennen, wie England zum Nutzen. Sie haben niemals die Philosophie der Rente entwickelt, noch die Psychologie des Rentners. Sie verkörperten als Nation den kleinlichen Eigentumssinn, aber für ihr Bewußtsein brauchten sie schönere Worte. Eine Weile war jener Begriff der „Tugend“ dazu gut genug. Aber schließlich entschieden sie sich doch für die „Freiheit“. Condorcet schrieb in das Manifest von 1791: „Die französische Nation entsagt für immer allen Eroberungskriegen; sie will ihre Kraft nie gegen die Freiheit eines anderen Volkes richten; das

ist das heilige Gelübde, durch das wir unser Glück an das Glück aller Völker geknüpft haben.“ Genau so haben Boutroux und Bergson während des Weltkrieges gesprochen. Aber schon Bonaparte ersetzte der Nation, die sich zum Mittel für seine Zwecke ausersah, die libertè, die egalitè und die fraternitè durch die gloire. Wie, wenn er das Eigentum der Nation dadurch noch ganz anders vermehrte, wenn er dem Besitztriebe der Franzosen dadurch noch ganz anders entgegenkam, daß er sie zum Eigentümer anderer Länder machte und ihnen den Besitz von Europa verschaffte? Und die Nation folgte ihm im Rausche: „Das Volk irrt sich nicht.“ Aber als der Taumel zu Ende war, da grüßte die Nation wieder in Nüchternheit ihre Bourbonen.

Sie grüßte auch die Orléans. Sie grüßte schließlich den Napoleoniden. Eine Weile schien es, als sei der Bürgerkönig der richtige Monarch für sie, der freundliche Mann unter dem Regenschirme des juste milieu, der Mann im runden Hute, der Advokaten und Bankiers zu seinen Vertrauten zählte. Aber der Liberalismus war noch nicht auf die Kosten der Rechnung gekommen, die er vorzeigen konnte. Die politischen Kämpfe dieser Jahrzehnte gingen um das liberale Wahlgesetz, das auch dem Mittelstande das Recht geben sollte, zu wählen und gewählt zu werden. Dieses Wahlrecht mußte man sich als ein „Menschenrecht“ sichern. Also benutzte der Liberalismus die Jahre der Restauration, um es durchzusetzen: um Sich durchzusetzen. Er machte die Juli-Revolution. Er machte die Februar-Revolution. Und er machte noch die dritte Republik. Das Ziel war stets: einer ganz bestimmten und sich immer wieder ergänzenden Gesellschaftsschicht die politische Macht zu schaffen, die der Einzelne um des Genusses willen brauchte, den er als Rente aus dieser Macht zu ziehen gedachte. Um dieses Zieles willen sind die Liberalen zu Nationalisten geworden. Und an schönen Worten, an überzeugender Vernunft, an raison oratoire hat es niemals gefehlt, um die wirklichen Beweggründe der französischen Politik zu verdecken. Wortreich, in einer ewigen Aufgeregtheit, die alles Französische auslobte und anpries, wurde dem eigenen Volke, wurde den anderen Völkern beteuert, daß Frankreich die Sache der Menschheit führe. Ob wir an Gambetta denken, oder an Boulanger, und sogar an Clemenceau – sie alle gebrauchten solche Worte eines deklamatorischen Liberalismus, der sich immerfort auf Recht oder Freiheit berief und doch nur einen Zweckgedanken beschönigen sollte. Auch Poincarè hat solche Worte gebraucht, der Mann mit dem eitlen Großbürgergesichte, der den Ausbruch des Krieges betrieb, vor seinen Gefahren nach Bordeaux floh und später die Rolle des Unentwegten weiterspielte. Er gebrauchte solche Worte und wußte doch, daß lügt. Aber der Zweck heiligt die Mittel – und die Begriffe dienen als Mittel zum Zweck.

IX.

Ein anderes ist Liberalismus in Europa. Ein anderes ist Liberalismus in Deutschland.

Wenn im Westen zwei Auguren einander begegnen, dann wissen sie, was Liberalismus ist: ein politischer Trick, mit dem die emporgekommene Gesellschaft des dritten Standes das immer noch verbleibende ärgerliche, lästige Volk um die Versprechen von 1789 zu betrügen lernte, und jedenfalls zu benutzen. Die Auguren wissen, was Freiheit ist: das Stichwort, das von den drei Schlagworten der Menschenrechtler die stärkste Zugkraft behielt und mit dem sich die geängstigten Massen statt auf die gefährlichen Barrikaden an die ungefährlichen Urnen bringen ließen.

Wenn es eine Rückständigkeit der Deutschen gibt, dann ist es die, daß sie hier die Zusammenhänge nicht durchschauen, nicht die politischen, nicht die psychologischen: daß sie sich

für rückständig halten, weil sie nicht auch Westen sind, und daß sie nicht erkennen, wie sehr gerade darin, daß sie es nicht sind, ihre Kraft, ihr Vorsprung, ihre Zukunft in Europa liegt. Statt dessen ging ein Wahn durch Deutschland, als müßten erst alle Ideen der Westler auch bei Uns eingeführt, als Einrichtungen des Westens auch von Uns nachgeahmt werden, ehe wir wert und würdig sein könnten, an der zivilisierten Geschichte in Ebenbürtigkeit teilzunehmen und in den Kreis liberalisierter Nationen aufgenommen zu werden.

So gingen denn auch Wir den Weg des Liberalismus: nicht zu unserem Nutzen, noch zu unserem Ruhme, sondern zu unserem Verderben – wie die Folgen unseres Zusammenbruches gezeigt haben. Der Westen triumphierte noch einmal. England entledigte sich seines Wettbewerbers. Frankreich lebt auf unsere Kosten. Und statt des „Fortschritts" bekamen wir diesen Verfall. Konnten wir unserem arglosen Gemüte einen furchtbareren Beweis dafür erbringen, daß der liberale Weg nicht unser Weg war? Aber wir gingen ihn: zwangsläufig, folgerichtig, gingen ihn, wie wir meinten, in einer Übereinstimmung mit dem allgemeinen Gange der menschlichen Kultur – und gingen ihn gleich mit deutscher Gründlichkeit. Wir glaubten, uns diesen Weg als Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts schuldig zu sein, und schon als Menschen des neunzehnten. Sogar als Sozialisten sahen wir immerfort nach dem Westen hinüber, sahen nicht, daß Liberalismus und Sozialismus weltanschauliche Gegensätze sind, deren Austragung politisch nur mit dem Verschwinden des Liberalismus enden kann: sahen als Sozialisten nicht, daß wir nur dann, wenn wir den Liberalismus in Deutschland nicht aufnahmen, die Möglichkeit behielten, je zum Sozialismus zu gelangen. Im Gegenteile, die gemeinsame Opposition gegen den deutschen Staat führte Sozialismus und Liberalismus zusammen. Und der deutsche Liberalismus war töricht genug, den Sozialismus vorzubereiten, während der Sozialismus sich die liberale Unterstützung gefallen ließ. Aber dies greift auf die Irrtümer, Selbsttäuschungen und Trugschlüsse eines Demokratischen über, das uns ein Jahrhundert lang in der Vorstellung erhielt, als ob alles, was ein Volk nur wollen mag, ihm auch als Nation dient – auf die Gefahr hin, an die nicht gedacht wurde, daß es dabei zugrunde geht.

Und doch hätten wir die Möglichkeit gehabt, einen anderen Weg zu gehen, als den Weg des Liberalismus, des Westlertums und einer Demokratie, die Demagogie war: einen konservativen Weg vielmehr, der von dem Nationalgeiste ausging, sich auf unsere eigenen Wertungen gründete und auf allem beruhte, was wir an Einrichtungen besaßen, die nicht tot aus Überlieferungen waren, sondern lebendig oder wieder belebbar. Dieser Weg war uns am Anfange des Jahrhunderts von dem Freiherrn vom Stein vorgezeichnet worden, in dessen mächtiger Wirksamkeit, mächtig, weil sie sich auf dem Unterbau unserer ganzen Geschichte erhob, wir immer den Ausgang des konservativen Gedankens in Deutschland sehen müssen. Von hier aus wäre möglich gewesen, dem Liberalismus den Protest entgegenzusetzen, der Ratio die Religio, dem Individuum die Gemeinschaft, der Auflösung die Bindung, und dem „Fortschritt" das Wachstum. Aber der Konservatismus ließ sich von Stein so abdrängen, wie er zu Rodbertus nicht hinfand. Der Konservatismus verleugnete zwar Stein nicht, gewiß, dies tat er nicht, schon weil Stein ein „Patriot" gewesen war. Aber der Konservatismus verstand nicht, was es bedeutete, daß hier ein Mann gelebt hatte, der in revolutionärer Gegenwart die Verbindung mit der Vergangenheit nicht abreißen lassen wollte, sie vielmehr um der Zukunft willen noch einmal, und um so fester, zu knüpfen gedachte. Die konservativen Denker der Folgezeit aber, die noch die weltanschauliche Richtung innehielten, waren keine Staatsmänner mehr, sondern Außenseiter, die von ihrem Schicksale verurteilt wurden, neben der Nation herzugehen, ungekannt, unbeachtet beinahe, oder bald vergessen, von den Frühkonservativen um Adam Müller bis Paul Lagarde und Langbehn.

Die konservative Partei dagegen, die berufen gewesen wäre, das Palladium ihrer Idee dem Volke voranzutragen, begab sich ihrer. Sie gruppierte den Rest an Denken, der ihr verblieb, immer nur schlagwortmäßig um Begriffe, wie „Thron und Altar" und „Staat und Kirche",

oder was der Hilfsbegriffe sonst waren. Sie war legitimistisch und wurde reaktionär, nicht ohne die Unfolgerichtigkeit, gleichzeitig parlamentarisch zu werden. Aber sie brachte nicht einen einzigen Politiker hervor, der den Konservatismus noch in der Idee vertrat. Ja, sie mußte in der unendlichen geistigen Verlegenheit, in der sich das konservative Denken befand, geschehen lassen, daß ihre politisch-juristisch-philosophische Führung an Stahl kam. Der Parteikonservatismus in seiner Einfalt war über diese Hilfe aus der Fremde sogar sehr erfreut – und noch heute gibt es Konservative, Staatsrechtslehrer sogar, die in Stahl den Begründer des Konservatismus in Deutschland sehen. Der Parteikonservativismus vernahm, daß hier ein Konvertit, redlicher Charakter mit starker Intelligenz, ihn in seinen konservativen Grundanschauungen bestätigte – und er fragte sich nicht lange, ob dieser rabulistisch-zelotische Geist nicht aus blutlichen und geistigen Gründen viel zu unvertraut mit den Werten war, die dem Konservatismus erhaltenswert zu sein schienen, als daß sie seiner Hut überlassen werden konnten. In Wirklichkeit war Stahl nicht der Begründer, sondern der Zerstörer des Konservatismus in Deutschland. So hat er gewirkt. Er suchte den Konservatismus zu retten. Er suchte durch Analyse noch einmal eine Synthese zu gewinnen: „wenn Stahl ein Mann der Kompromisse war, so war er es aus Grundsatz“ – meint noch ein neuer Rechtfertiger, den Stahl fand, und merkt nicht, daß er damit ein Werturteil fällt, das für Stahl als einen konservativen Politiker vernichtend ist! Der Konservatismus verträgt keinen Kompromiß, während der Liberalismus allerdings von ihm lebt. Bismarcks Realpolitik hatte niemals die gefährlichen Züge einer Kompromißpolitik, die im Einerseits – Anderseits schaukelt, Halbheiten zuläßt und Zugeständnisse macht, welche Unfolgerichtigkeiten sind und irgendwie Unaufrichtigkeiten, sondern bediente sich kategorischer Mittel, unter denen seine „frappierende Wahrheit“ obenan stand. Stahl als Erscheinung gehörte, wofern wir den Politiker nach dem Menschen beurteilen und den Menschen wiederum nach seiner Wirkung, viel mehr dem Liberalismus an, gegen den er kämpfte, als dem Konservatismus, für den er kämpfte. Wir entdecken bei ihm überall, mitten in seinem strengen theologischen, fast bürokratischen Konservatismus, liberale Züge, Neigungen und Anschauungen, ob es nun seine Vorliebe für den englischen Konstitutionalismus ist, oder ob es die Fortschrittsvorstellungen sind, in die er unwillkürlich verfällt. Das dritte Reich des christlichen Staates, das er lehrte, war eine verstandesmäßige Klitterung aus protestantischen und katholischen, ständischen und konstitutionellen, mittelalterlichen und neuzeitlichen Bestandteilen. Und nichts ist bezeichnender, als daß derjenige Begriff, der in seinem Systeme das geringste Gewicht bekam, die Nationalität war, von der sich noch Stein so durchdrungen gefühlt hatte. Stahl, der Nationalist, war ganz ohne das mystische Erlebnis, und war ohne das nationale Erlebnis. Er besaß keine Vision von den Dingen, sondern nur eine Konstruktion von ihnen. Er war Dialektiker und so trug er als konservativer Politiker den gleichen Rationalismus, gegen den er eiferte, als gegen die „Selbstgenügsamkeit der Vernunft“, wie er sagte, in einen Konservatismus hinein, der sich in der Folge nicht mehr weltanschaulich, sondern nur noch vernünftig in das politische Leben einordnete. Sein Wort, daß wir nicht den Umsturz zu fürchten haben, sondern nur die Zersetzung, war freilich ein bleibendes Wort. Aber vielleicht konnte es wirklich nur Jemand sprechen, der die Zersetzung für seine Person überwunden haben mochte, jedoch von Natur so tief in ihr erfahren war, daß er selbst, und wider Willen, in allem, was er unternahm, zersetzend wirkte.

Wir können deshalb nicht sagen, daß Stahl den Konservatismus als Partei zersetzt habe: sie blieb eine reaktionäre Partei, die zur Gesinnung erzog, auf Charakter hielt, im Kampfe ihren Mann stand – und es kam eine Zeit, in der ein konservativer Politiker um so erträglicher war, je reaktionärer er war, je starrer, altväterlicher, aber auch gegen Selbsttäuschungen gefeit und im Besitze einer entschlossenen Staatsauffassung und einer harten Erfahrung in Menschen und Völkern. Aber Stahl hat den Konservatismus als Weltanschauung zersetzt. Er hat ihm statt der organischen, natürlichen, volklichen Grundlage, die er bei Stein und wieder bei Bismarck besaß, eine formalistisch-ekletische, staatlich-selbstzweckhafte gegeben. Und vor al-

lem: er hat den Konservatismus nicht geistig so ausgerüstet, daß er nun wirklich den Kampf gegen den Umsturz aufnehmen konnte, indem er ihn gegen die Zersetzung aufnahm. Der Konservatismus verlor diesen Kampf. Er wurde mit der Zeit immer hilfloser. Er machte auf geistigem Gebiete, das er wohl nicht für ein grundsätzliches hielt, seine liberalen Zugeständnisse. Sogar Bismarck, der sich eine Rechenschaft darüber gab, daß der Partei eine innerste Lebensberechtigung zu fehlen begann, konnte den „konservativen Fortschritt“ empfehlen, ohne zu fühlen, daß er damit entweder eine Selbstverständlichkeit empfahl, oder aber einen Zwitter. Und wirklich hat diese konservative Ratlosigkeit am Ende gerade nur noch zur Gründung der freikonservativen Partei geführt, die ein Unvereinbares, Liberalismus und Konservativismus, zu vereinen unternahm: zu einem Notbehelfe, der zwischen den deutschen Parteien herhinkte und dem auch der sogenannte Kulturkonservativismus nicht aufzuhelfen vermochte.

Das Jahrhundert in Deutschland gehörte dem Liberalismus: nicht gleich dem überheblichen, der nach der Reichsgründung als Nationalliberalismus den Mund vollnahm und das Wort besonders groß führte – sondern einem früheren, dem freisinnigen, dem rein aufklärerisch gerichteten. Doch es ist derselbe, der hernach alle Parteien zernagt hat, der sie in den Prinzipien wie in den Typen verdarb, und der im Kriege unsere Einheit zerstörte. Sein Laster war immer eine Grundsatzreiterei, die nicht auf Charakter beruhte, sondern auf Rationalismus, Plausibilität und Banalität der vorgetragenen Gesichtspunkte: eine Grundsatzreiterei ohne Standort, die ein schlechtes Beispiel gab und den politischen Gegner verführte, sich nun seinerseits auf seine Gesichtspunkte zunächst zu versteifen, aber sie dann doch irgendwie zu beugen und namentlich allen parlamentarischen Schwierigkeiten auf einer mittleren Linie zu entwischen. Seine Eigentümlichkeit war, daß seine Anhänger mit Regelmäßigkeit das Opfer ihres Liberalismus wurden, weil sie immer nur doktrinär folgerichtig waren, aber niemals praktisch, niemals politisch. Am Ende schlugen sie nur Scherben, die sie dann mit sehr erstauntem Gesicht besahen. Und immer nur blieb ihnen übrig, als betrogene Betrüger von dann zu schleichen. So war der deutsche Liberalismus. Sein größtes Verbrechen war seine große Dummheit. Bei der eigentümlichen und unheimlichen Teilung, die aus demselben Grundgedanken das Verbrechen wie die Dummheit hervorgehen ließ, scheint dem deutschen Liberalismus ausschließlich die letztere vorbehalten zu sein. Wir begegnen ihr als einem Wesenszeuge schon, als der Liberalismus in Deutschland aufhörte, eine Sache von Idealisten, Studenten und biederen Demokraten zu sein, was er nach 1814 und bis 1848 gewesen war, und eine Sache von Publizisten wurde. Damals ritten die „Ritter vom Geiste“ los, zertrampelten auf dem Blachfelde der Federkriege vor allem die deutsche Sprache, die von Niemandem mehr verdorben worden ist, als vom jungen Deutschland, rannten an gegen gebildete, ungebildete und eingebildete Gegner und stießen diese Bresche in das geistige Vermächtnis unseres klassischen Zeitalters, durch das dann ein halbes Jahrhundert lang die Aufklärichtfluten eines Vulgärmaterialismus schlammten. Eben damals aber haben, um neben die literarischen Untaten eine politische zu setzen, die deutschen Liberalen eine Hilfe, die sie, wie man meinen sollte, allem Fortschritte schuldeten, Friedrich List entzogen und den großen Mann mit ihren kleinen Bedenken zu Tode gequält. In der Folge sind wieder Sie es gewesen, die mit ihrer Mannesseele vor Bismarck standen und der Einigung der Nation jede Schwierigkeit in den geraden Weg legten, die sich nur legen ließ. Kurz vor Ausbruch des Weltkrieges haben sie noch durch ihren Volkswirtschaftler die freihändlerische Beruhigungslehre verkündigen lassen, daß Deutschland im Falle eines Krieges das am günstigsten gelegene Land sein werde, da es ja an fast allen Seiten von Neutralen umgeben sei, aus deren Ländern es sich leicht versorgen könne. Und jetzt, nachdem das Unglück geschehen ist, nachdem auch die Hoffnung auf Wilson getrogen hat, an den niemand so fest glaubte als sie, da jammern sie wohl, und wahrhaftig kann man von Demokraten, die nach ihrer Überzeugung immer zugleich Pazifisten sind, den nachträglichen, so unliberalen, so imperialistischen Vorwurf hören, warum denn die deutsche Regierung nicht

die einzige Gelegenheit des russisch-japanischen Krieges benutzt habe, um wenigstens den östlichen Landesfeind ein für alle Male zu erledigen? Als ob damals selbst dann, wenn der Wille vorhanden gewesen wäre, auch nur die geringste Möglichkeit bestanden hätte, den Reichstag, der als parlamentarisch aufgebautes Gremium schon von sich aus ein liberal durchseuchter Körper ist, je zu einer Handlung zu gewinnen, die in Geschichte eingriff! Aber mit den Vorwürfen des deutschen Liberalismus verhält es sich so, wie mit seinen Entschuldigungen: sie sind von der Vernunft aus einem nicht mehr vorhandenen Verstande genommen und ins Leere von bloßen Meinungen geredet.

Dies alles ist anders bei unseren Feinden. Sie haben sich von ihrer Vernunft trefflich leiten lassen: unter Lüge, gewiß, und Schwindel und abgefeimtester Berechnung nebst allen Künsten einer propagandamäßigen Verkehrung von Tatsachen – aber immerhin, sie sind an ihr Ziel gekommen. Die Schlagworte der Menschenrechtler sind auch für ihre Völker zu einer Enttäuschung geworden, aber immer nur im moralischen Sinne, nicht im politischen Sinne. Der äußere Erfolg ist so groß, daß die innere Einbuße völlig hinter ihm verschwindet. Und immer haben die Auguren des westlichen Liberalismus die Möglichkeit, wenn etwa überlebende Menschenrechtler und sonderbare Käuze ihnen unbequeme Fragen stellen: Fragen nach der Schuld am Kriege, am Frieden, und dergleichen – immer haben sie die Möglichkeit, den Blick der Nation auf das Außenpolitische abzulenken. Ja, der Verdacht ist vorhanden, daß diese Menschenrechtler, französischen Ligisten, oder wer es nun sein mag, längst in das System des Liberalismus einbezogen sind und daß ihnen hier die Rolle zuerteilt ist, vor der Welt den Schein von Gerechtigkeitsanwandlungen zu wahren – eine Rolle, die sie denn als die Trottel des Liberalismus, welche es in allen Ländern gibt, mit und ohne unser Teil geworden, und nur Wir haben einen Anlaß, die Frage nach den Ideen von 1789 zu stellen, nach der Freiheit, nach der Gleichheit, nach der Brüderlichkeit: Fragen, die wir nicht zuletzt an unsere Liberalen, Demokraten und Revolutionäre richten müssen, die jenen Ideen so fest vertrauten, als man uns den Frieden der Gerechtigkeit versprach – und die ihnen am liebsten, wenn es nur eben anginge, auch jetzt noch vertrauen möchten:

Brüderlichkeit? Die Solidarität der Nationen hat in Versailles einen Stoß bekommen, von dem sie sich sobald nicht wieder erheben wird. Zu spät kommt die Erkenntnis, daß wir in unserer Gutgläubigkeit das Opfer von Spiegelfechtereien wurden. Zu spät kommt auch die andere Erkenntnis, daß der Krieg bevölkerungspolitischen Gründen entsprang, daß der bekämpfte Imperialismus immerhin die beste Sozialform für ein Land der Übervölkerung war und daß wir dasjenige Volk Europas sind, das vor allen anderen diesen Imperialismus brauchte. Nach dem Friedensschlusse, der uns von dem Rate der Nationen gegen unsere Lebensnotwendigkeiten auferlegt wurde und bei dem der deutsche Arbeiter seine Arbeitsmöglichkeit verlor, kann es für uns als einzige Außenpolitik nur diejenige geben, die uns wieder Bewegungsfreiheit gibt und aus dem zusammengepferchten Leben hinausführt, das wir nach dem Willen unserer europäischen Brüder führen sollen – und in dem wir verkümmern müssen, wenn wir es nicht sprengen. Gleichheit? Vor dem Kriege war Deutschland das Land nicht nur von Sozialreformen, sondern auch einer Sozialdemokratie, die besonders geeignet zu sein schien, die Doktrinen des Sozialismus zu Ende zu denken und, sobald sie die Macht bekam, auch zu Ende zu verwirklichen. Heute hat sich herausgestellt, wie schwer und schleppend, wie vorgefaßt und zurückgeblieben doch dieses sozialistische Denken ist. Noch immer wird das große Hindernis für eine dauernde Befriedigung der Klassen und Klassenansprüche in dem Gegensatze von Arbeiter und Arbeitgeber gesucht. Noch immer wird das Kapital dort angegriffen, wo es arbeitet, und nicht dort, wo es wieder vertan, verbracht, verschwendet wird. Nicht Klassen, sondern Typen scheiden die Menschen. In der Vorstellung des Volkes ist die Republik zu einer Schutzform für den Schieber geworden, der, wie es scheint, unsere Epoche so ausdrücken soll, wie der Gründer die vorige. Und es wäre schon ein Revolutionsgewinn, wenn wir zu der

Erkenntnis kämen, daß die Probleme des Sozialismus nur von Grund auf gelöst werden können, nicht dadurch, daß man von Interessengegensätzen innerhalb der Nation ausgeht, sondern von der Einheit der Nation, die ein Ganzes ist, Gefüge und Gliederung, Leib und Leibgemeinschaft, in der jeder Stand sein Lebensrecht hat und nur die Revolutionsgewinnler überflüssig sind – nebst den Kriegsgewinnlern, zu denen im Großen unsere Feinde gehören, die ihren Kriegsgewinn als Nation davontrugen. Und die Freiheit? Vor dem Kriege, da waren wir einmal das freieste Volk der Erde. Heute sind wir das gebundenste. Wir sind es nach Innen und wir sind es nach Außen. Wenn wir die Freiheit eines Volkes nach der Freiheit seiner Zustände bemessen, dann steht unsere Freiheit ausschließlich auf dem Papiere der Verfassung, die wir uns gaben. In der Ausübung dieser Freiheit dagegen sind wir vollkommen abhängig von dem Willen unserer Gegner, auf deren Liberalitäten man uns in dem Falle verwies, daß ein demokratisches Deutschland den Frieden schließen werde, und deren Brutalitäten sich herausstellten, als ein sozialistisches Deutschland ihn abschloß. Es wäre auch hier ein Revolutionsgewinn, ein anderer freilich, als ihn die Revolution in Aussicht stellte, wenn die Nation nach solcher Erfahrung vor allem über den Liberalismus im Völkerleben umlernen würde. Für unsere Feinde hat der Begriff der Freiheit einen anderen Sinn, als für uns. Mit der Freiheit, so fanden sie, ließ sich die trefflichste Wirkung erzielen. Man brauchte über den Begriff nicht weiter Rechenschaft zu geben, geschweige denn mit seinem Inhalt eine Verpflichtung auf sich zu nehmen. Es genügte schon der Rausch dieses Wortes, dessen Allgemeingültigkeit eine Vieldeutigkeit barg, die allen Zwecken gerecht wurde. Es gibt deshalb in den Ländern der Aufklärung keine Partei, die nicht so klug wäre, sich zugleich liberal zu nennen. Liberalismus ist im Westen eine demagogische Selbstverständlichkeit der politischen Programme. Liberal sind Radikale wie Klerikale, Sozialisten wie Royalisten in Frankreich. Liberal sind Wighs wie Tories in England. Liberal sind die beiden amerikanischen Parteien. Und nur der Unterschied ist, daß die Einfältigen, die es in allen Parteien gibt, liberal in gutem Glauben, die Zweideutigen dagegen aus bösestem Wissen sind. Aber den Vorteil, liberal zu sein, will sich keine Partei entgehen lassen – mag sie im übrigen mit dem Begriffe der Freiheit jede Unfreiheit, jede Unduldsamkeit, jede Vergewaltigung von Andersdenkenden verbinden, mag sie im Lande des Faschismus, wo der Liberalismus sich einst als Karbonaritum mit dem Nationalismus verband, heute betreiben und verantworten, daß Völker nicht erlöst, sondern verknechtet werden, daß Staaten ihren Machtbereich ausdehnen und Grenzgebiete der Abdrosselung verfallen. Jetzt werden die deutschen Liberalen sehr verlegen und manchmal ehrlich empört, wenn man sie auf die Gemeinheiten hinweist, die von den Vorkämpfern des Freiheitsgedankens, den Söhnen dieser Vorkämpfer, heute verübt werden: auf diesen Verrat an den alten und hohen Idealen, am Gedanken der Nationalität, am Selbstbestimmungsrechte, am Minderheitenschutze – und auf diese kasuistischen und nur allzu liberalen Verdrehungen, Auslegungen und Anwendungen, durch die mit dem Scheine eines neuen Rechtes beschönigt werden soll, was Menschen eines Volkstums angetan wird. Jetzt entschuldigen sich die deutschen Freimaurer, die alle deutsche Liberale sind, wenn man sie auf die nachgewiesenen Umtriebe deutscher Logen vor dem Kriege hinweist, und sie haben gut schwören, daß sie davon nichts gewußt, geschweige denn damit zu tun gehabt haben. Wir glauben es gerne. Sie brauchen es nicht erst zu versichern. Jedes Land hat seine eigene Freimaurerei: Den deutschen Logen war die dauernde Pflege der deutschen Gutgläubigkeit überlassen. Und dem Liberalismus fiel die Verwirrung der Begriffe zu, die aus dem Wesen kam und auf die Deutschland hereinfiel. Wir haben heilig ernst genommen, was unsere Feinde immer nur ausspielten: jene großen Schlagworte, unter denen der Weltkrieg geführt wurde. Unsere Feinde haben sie je nach Bedarf für Sich und gegen Uns ausgespielt. Sie haben ihnen jede Deutung gegeben, die sie brauchten. Und der deutsche Liberalismus war so gefällig, die Vermittlung zu übernehmen: mit dem Erfolge, daß schließlich alles, was liberal in Deutschland war, sich von unserer deutschen Sache abwandte und, wir können nicht sagen, derjenigen unserer Feinde zuwandte, wofern wir von unseren Frankophilen absehen – aber daß wir unseren Feinden irgendwie Recht gaben, auch

hier wieder nicht unter allen Umständen ihnen selbst, wohl aber den Ideen, auf die sie sich im Kampfe gegen Deutschland beriefen, und denen wir am Ende mehr vertrauten, als uns selbst.

So entsprach es dem Plane, der dem Weltkriege zugrunde lag: entsprach es den Menschen, die ihn berechneten, und vor allem den Menschen, mit denen gerechnet werden mußte – entsprach es den Deutschen. Der Weltkrieg ist aus seiner Verschwörung entstanden, die für Tag und Stunde angesetzt war. Aber er ist, was sehr viel gefährlicher war, in der Voraussicht unausbleiblicher Zusammenstöße aus einer Übereinstimmung von Interessen entstanden, in der Staatsmänner und Nationen sich fanden, in denen die Instinkte des westlerischen Liberalismus lebten und die in seinen Methoden geschult waren.

Deutschland wurde dem deutschen Liberalismus überlassen. Und den deutschen Liberalismus konnte man ruhig sich selbst überlassen. Das Verbrechen war sicher, daß es keine besseren Verbündeten besaß, als die Dummheit der Menschen zu sein pflegt.

X.

Die Jugend in Deutschland fühlt den Grund des Betruges.

Sie wittert heraus, daß es ein Betrug war, der uns die Freiheit, die uns der Westen versprach, nicht gebracht, sondern genommen hat.

Sie ist es, die aus einer guten und sicheren Natur endlich die Zusammenhänge durchschaut, ohne sich über sie schon eine bestimmte politische Rechenschaft geben zu können – aber sie durchschaut sie in den Menschen, mit denen wir zu tun hatten und noch haben.

Und diese Jugend macht nur von ihren ewigen Vorrechten einen Gebrauch, dort nicht mehr achten zu können, wo sie durchschaut hat, wenn sie sich von einem Liberalismus abwendet: dem Liberalismus in allen Parteien, Kreisen und Klassen, der uns dazu gebracht hat, wohin wir gebracht wurden – als eine heruntergebrachte Nation.

Es war immer das Vorrecht der Jugend, für Freiheit zu kämpfen. Wenn die Freiheit noch eine Sache des Liberalismus wäre, dann würde die Jugend ihn nicht verlassen, sondern ihm anhängen. Aber der Liberalismus hat mit Freiheit nichts mehr zu tun. Der liberale Mensch behauptet zwar noch immer, daß er ihr berufener Anwalt sei. Aber gerade Er ist Anwalt nur in dem zweifelhaften Sinne, daß er die Anpassung mit sich bringt, je nach seinem Vorteile die eine oder die andere Seite zu vertreten. Er liebäugelt als literarischer Mensch höchstens mit der Libertinage, die der künstlerische, der abenteuernde und der verbrecherische Mensch für sich beansprucht. Aber die verdächtige Nähe, in die der liberale Mensch damit rückt, zeigt wieder nur an, wie sehr sein Liberalismus das Element einer Auflösung ist, die von der Lebensführung des Einzelnen auf das Zusammenleben im Staate übergriff. Er selbst ist ein durchaus gewöhnlicher Mensch. Er sieht das Leben auf die Möglichkeiten der Sättigung an. Er hat keine Leidenschaften, es sei denn die, welche er in die Betriebsamkeit legt, mit der er sein Nutznießertum zu sichern sucht. Freiheit ist für ihn der Spielraum, den er sich für seinen Egoismus zu schaffen weiß. Diesen Spielraum umgibt er mit den politischen Schutzformen, zu denen er die Demokratie mißbraucht und die er im Parlamentarismus ausgebildet hat. Der liberale Mensch ist politischer Individualist. Er ist Opportunist aus System. Der Liberalismus ist beschützte Willkür. Und es ist die Schutzfarbe des Eigennutzes, die ihn deckt.

Die Jugend in Deutschland wirft den Verdacht auf alle Parteien. Sie fühlt, daß sie alle mitschuldig sind, weil sie alle irgendwelchen Liberalismen verfielen, und daß auch die Konser-

vativen sich untreu wurden, nicht anders, als wie die radikalen unfolgerichtig waren. Warum hat Bethmann-Hollweg versagt? War es nicht, weil er auch als Staatsmann ein liberaler Mensch war? Warum hat der deutsche Sozialismus versagt? War es nicht, weil er nach dem Westen hinübersah, weil er liberalen Unentschlossenheiten verfiel und darüber seinen Sinn verfehlte, aus der Revolution, die er als Krieg für Deutschland hätte aufnehmen müssen, wieder neue Bindungen zu schaffen? Der deutsche Sozialismus ist durch Liberalismus von Grund auf verdorben, und erst recht ist es der außerdeutsche, ist es dieser französische zumal, der heute mit einem kältesten Rentnerbewußtsein deutsche Arbeiter in die Fron von Versailles gehen läßt. Aber vor allem fällt der Verdacht auf diejenige Partei. Die sich bei uns selbst den Namen der liberalen, der freisinnigen und fortschrittlichen gab und ihn mit demjenigen einer demokratischen Partei besonders verbrämte. Wenn man ihre Geschichte durchgeht, dann findet man mit ihr alle Gutgläubigkeiten verbunden, deren ein Deutscher nur fähig ist, aber alle versäumten Gelegenheiten und verzögerten Entschlüsse, die unsere Geschichte hintangehalten haben: und findet zuletzt noch den Grund, warum wir diesen Weltkrieg verloren, dessen Folgen jetzt ein neues Geschlecht wieder von unserem Schicksale hinwegnehmen muß – ein Geschlecht, das skeptischer ist, aber auch enthusiastischer, und das früh vor eine heroische Aufgabe gestellt wurde, von der Niemand ihm zu sagen vermag, ob es, und wie es, und wann es die Aufgabe wird lösen können. Jugend kann sich immer nur vorbereiten. Sie kann Ursachen fühlend erkennen, die eine Schwachheit ihres Volkes waren. Und sie kann zu den Werten vordringen, auf denen auch jetzt noch seine Stärke beruht. Sie kann inzwischen alles von sich abtun, was die Nation an Schuld mitschleppt. Dies tut heute die Jugend, und sie tut es hart, gründlich und ohne Rücksicht, wie dies zu ihren Vorrechten gehört. Deshalb gibt es jetzt keine liberale Jugend in Deutschland. Es gibt eine revolutionäre Jugend. Und es gibt eine konservative Jugend. Aber wer wollte liberal sein? Es gibt kaum noch demokratische Jugend, oder doch nur im süddeutschen Sinne natürlicher Grundlage, ständischen Gemeinlebens und einer Volklichkeit, die Volksherrschaft nicht ist, sondern trägt. Auch diese demokratische Jugend, die noch vor wenigen Jahren auf Völkerbund und Weltfrieden eingestellt war, ist in ihrer Nationalisierung begriffen. Die formale Demokratie dagegen, die auch bei uns einen Staat vortäuschte, während sich nur ein Klüngel über uns befand, ist einer Verachtung anheimgefallen, vor der es auf die Dauer keine Rettung mehr gibt. Der jung Konservative braucht nicht erst zu belegen, welche Folgen in Deutschland die mechanische, buchstabenmäßige, persönlich unschöpferische Durchführung eines Parlamentarismus haben wird, der sich schließlich nur selbst seiner Unfähigkeit überführen kann. Und ebenso ist der junge Revolutionär, der den Zusammenbruch des Marxismus geistig überlebte und doch dem Gedanken der Arbeiterschaft treu blieb, längst so weit, daß er seine Enttäuschung durch die Revolution offen auf seine Enttäuschung durch eine Demokratie zurückführt, die alle reaktionären Ideen verriet und sich mit einer opportunistischen Nutznießung ihrer politischen Scheinmacht begnügte.

Wenn man den Gründen nachgeht, die den jungen Konservativen wie den jungen Revolutionär in so auffallende Übereinstimmung eines Urteils gebracht haben, das mehr als ein Urteil über die Zustände ist, in denen wir leben, vielmehr ein Urteil über die Grundsätze, Gesichtspunkte und Richtlinien, die zu diesen Zuständen führten, dann wird man hier wie dort finden, daß es der liberale Gehalt in den politischen Anschauungsweisen ist, der verachtet wird. Dies ist das Gemeinsame: nach der Revolution beinahe das einzig Gemeinsame, das es in Deutschland gab – das Gemeinsame einer neuen Front, die sich hinter den Parteien bildet und in der sich Kräfte der Rechten mit Kräften der Linken verbinden, soweit sie eben Kräfte der Jugend in Deutschland sind.

Sobald sich der Generationswechsel vollzogen haben wird, der sich in dieser Jugend geistig ankündigt, wird sich Niemand mehr in Deutschland finden, der noch eine Rechtfertigung der

liberalen Errungenschaften übernimmt, denen wir schließlich verdanken, wenn wir nicht nur den Krieg verloren haben, sondern auch eine Revolution verlieren, die wir gewinnen wollen.

Der Liberalismus ist diejenige Weltanschauung, nein, Anschauungswelt, von der sich die Jugend in Deutschland heute mit Ekel, mit Unwillen und einer besonderen Verachtung abkehrt, weil es nichts gibt, das ihrer eigenen Art, die Welt anzuschauen, entgegengesetzter und zugleich widerwärtiger wäre.

Im liberalen Menschen erkennt die deutsche Jugend den Feind.

XI.

An Liberalismus gehen die Völker zugrunde. Aber wie – sind es nicht die Völker des Liberalismus, die den Weltkrieg gewannen?

Sind es nicht dieselben Völker, die 1918/1920 alles erreichten, und die jedenfalls 1988, wofern sich ihre Rechnung bis auf die letzte Rate unserer Schuldverschreibung bezahlt machen sollte, alles erreicht haben würden, was vor 1914 ihre Wünsche im stillen und , sofern sie unvorsichtig genug waren, sie zu äußern, auch im lauten bewegte, wenn sie an Deutschland dachten?

Wir können die Frage zunächst nur mit der Erwartung beantworten, daß das Verderben, welches uns bereitet wurde, schließlich auf diejenigen zurückfallen wird, die es uns bereiteten. Es ist die Erwartung, daß der letzte schwierigste aber auch abgefeimteste Anschlag, den ein immer geflissentlich arbeitender Liberalismus betrieb, als er alle Völker gegen ein Volk zusammenbrachte, auch seine letzte Untat gewesen sein wird. Es ist die Erwartung, daß vom Frieden von Versailles eine Weltbloßstellung des liberalen Menschen ausgeht, die der Liberalismus nicht überleben wird.

Unsere Gegner haben den Erfolg für sich. Und der Erfolg hat den Augenblick für sich. Er hat nichts anderes für sich. Er hat sogar alles andere gegen sich. Doch liegt darin ein Geheimnis, das sich nicht vor der Zeit enthüllt. Was von diesem Geheimnisse heute schon wahrnehmbar wird, das ist eine neue Gruppierung von Menschen wie Völkern. Wir sehen, daß alles, was irgendwie nicht liberal ist, sich gegen alles zusammenschließt, was liberal ist. Zu den Zeiten dieser Umkehr leben wir. Und sie beginnt mit einer äußersten Folgerichtigkeit, die eine Drehung von Grund auf vollzieht und den Feind dort erfaßt, wo der Ausgang seiner Machtstellung liegt – sie beginnt mit einer Abkehr von der Aufklärung.

Der letzte Wert einer Weltanschauung liegt in ihrer Auswirkung: ob durch sie die Menschen steigen oder sinken. Die Aufklärung hat aus dem denkenden Menschen einen berechnenden Menschen gemacht. Sie hat die Welt mit Ideen in Interessen zersetzt. Sie hat Europa entartet. Der Ausgang des Weltkrieges brachte den Zusammenbruch dieser Aufklärung. Er ließ dem praktischen Kalkül der englischen Nationalphilosophie hinter seine Listen kommen, jener moralischen Rechtfertigung einer unmoralischen Lebensführung, Staatslenkung, Völkergängelung, die im politischen Wortgebrauche für den Egoismus das Deckwort des Utilitarismus erfand. Und er deckte den großen Bankbruch der Menschenrechte auf, durch den die französische Revolution im Namen der Demokratie die Völker um ihre Volklichkeit betrog, indem sie der politischen Kaste, die hochkam, den Staat zur Ausnutzung des Volkes vorbehielt. Der Kampf gegen die Aufklärung, den wir aufnehmen, wird ein Kampf gegen den Liberalismus auf der ganzen Linie sein.

Wir werden in diesem Kampfe erkennen, wie klein doch die Aufklärung als Zeitalter gewesen ist, wie unwichtig und ohne Reichweite noch Tragkraft in allem, was es schuf, wie vorübergehend und ohne Dauer in allem, was es hinterließ. Es brachte seine zweckmäßigen und brachte seine witzigen Dinge hervor, von denen es die einen wesentlich England, die anderen wesentlich Frankreich vorbehielt. Aber alle großen Dinge, die es diesseits vom Westen auch jetzt wieder gab, mußten gegen die Aufklärung durchgesetzt werden. Alle bedeutenden Menschen, wir mögen an Goethe, wir mögen an Bismarck denken, waren unliberale Menschen. Jedes entscheidende Ereignis, die Machtaufrichtung der napoleonischen Herrschaft und wieder die Gründung des Deutschen Reiches, war ein unliberales Ereignis. Nur darin bestand ein früher Trick des liberalen Menschen, daß er als Nutznießer diese Wendung mitmachte, daß er sie womöglich als sein Verdienst in Anspruch nahm, daß er sie auf Sich als das Individuum zurückführte, als das er sich fühlte, und daß er als ein Geschenk der Freiheit hinstellte, was ein Geschenk der Schöpfung, des Willens und der Tat gewesen war.

Und doch verrechnete sich der liberale Mensch, wenn er in dieser Weise die Blickeinstellung verschob und von der Grundlage ablenkte. Er verrechnete sich, weil immer wieder der Augenblick kommt, in dem das Individuum seine Hilflosigkeit erkennt, eine überlebte Gesellschaft in ihre leichenhaften Bestandteile zerfällt und auch der losgelöste Mensch hinnehmen muß, daß er, der sich außerhalb der Gemeinschaft stellte, wofern er auf der Erde und in seinem Lande leben will, auf ein Zusammenleben mit den Menschen seines Volkes angewiesen ist.

Es ist der Augenblick, in dem Völker wie Menschen zu den Bindungen zurückkehren, ohne die eine Aufklärung auszukommen glaubte, die vor lauter Vernunft den Verstand verlor.

Der Augenblick kommt erst nach schwerster Prüfung, die erbarmungslos den Betrüger wie den Betrogenen schlägt.

Aber er kommt.

Demokratisch

Demokratie ist Anteilnahme eines Volkes an seinem Schicksal.

I.

An der Demokratie eines Volkes erkennt man, ob es weiß, was es will.

Die deutsche Demokratie mußte nach dem neunten November wollen, was unsere Feinde wollten. Das war ihr selbstverschuldetes Schicksal.

Aber wird das deutsche Volk auf die Dauer noch wollen, was seine Demokratie will? Und wird diese Demokratie bleiben wollen, was sie war und auch heute noch ist: die Abarbeiterin des Friedensvertrages? Wird nicht vielleicht der Augenblick für das Volk kommen, in dem es Widerspruch dagegen erhebt, daß im Namen des Volkes geschieht, was die Demokratie an ihm bis dahin geschehen ließ? Und wird die Demokratie dann die willensmäßige Führung des Volkes übernehmen, nachdem sie bis dahin das willenlose Werkzeug unserer Feinde gewesen ist?

Davon hängt nicht nur die Daseinsberechtigung unserer Demokraten ab, der Demokraten in jeder Partei –

- sondern das selbsterwählte Schicksal der selbstverantwortlichen Nation.

II.

Wir haben durch die Revolution schon deshalb keine Demokratie bekommen, weil wir in der Form, in der das Volk seine Herrschaft antrat, weder uns selbst achten konnten, noch von anderen geachtet wurden.

Eine Revolution siegt oder unterliegt mit ihren Begriffen. Die deutsche Revolution wollte eine demokratische Revolution sein. Sie kam mit dem Versprechen herauf, daß sie dem Volke die Demokratie bringen werde. Sie kurbelte in der Folge des neunten November die demokratische Formenpresse an. Sie führte alle Einrichtungen ein, die je für den Fall, daß ein Volk in die Lage kam, seine Verfassung selbst zu bestimmen, von dem Liberalismus und dem Sozialismus als demokratische Einrichtungen ausgedacht und vorgesehen waren: den Parlamentarismus, das freieste Wahlrecht, die sogenannte freieste aller Verfassungen. Sie tat es auf eine Weise, die sich sehr radikal gab, aber vor allem sehr deutsch war, gründlich und doktrinär, tiftelig und programmversessen, wortwörtlich und scheinkonsequent: vielleicht auch sehr undeutsch, rabulistisch und rationalistisch – aber immerhin demokratisch.

Trotzdem sind wir in Deutschland nach wenigen Jahren so weit, daß im Volke, in seinen Stimmungen, in gehegten und nicht mehr gepflegten Erwartungen kein Begriff abgewirtschafteter ist, als derjenige des Demokratischen. Darüber darf nicht täuschen, daß die Massen sich nach wie vor zur Republik bekennen: daß sie es bei jeder Gelegenheit taten, in der ihnen die republikanische Staatsform in Gefahr zu kommen schien – mit einer Einmütigkeit, welche die einzige war, die das Proletariat nach der Revolution noch aufbrachte und die der Nation vor anderen, vor schwereren, vor sehr viel entscheidenderen Fragen so überaus fehlte.

Dieses Bekenntnis zur Republik hat nicht so sehr eine politische, als eine psychologische Bedeutung. Das weiß längst, daß seine Revolution eine Dummheit war, wie sie nicht so leicht einem anderen Volke unterläuft. So etwas machen doch nur wir Deutsche! Gestehen sich diese selben Deutschen, wenn sie untereinander sind und kein Parteiführer ihnen zuhört, so ziemlich alle ein, auch die der radikalsten Parteirichtung. Man machte zunächst wohl den je nachdem verlegenene oder unbekümmerten und jedenfalls oberflächlichen Versuch, diese Dummheit mit dem gewohnten Optimismus leicht zu nehmen. Wir werden, so hieß es anfänglich, schon wieder hochkommen! Oder was der Redensarten mehr waren. Aber dahinter dämmerte allmählich die Erkenntnis herauf, daß die Dummheit, zu der wir uns verlocken ließen, in unserer Geschichte mehr als nur einen neuen Schwabenstreich bedeutete, wie er eben dem gutgläubigen deutschen Volke zu unterlaufen pflegt – sondern ein entsetzliches Wendeereignis, aus dem lange Leiden hervorgehen werden, von denen Niemand wissen kann, ob sie

je enden oder ob sie nicht Untergang, Auflösung, völlige Vernichtung der Nation einleiten. Das Volk aber möchte nun, daß nicht alles, was geschah, umsonst gewesen sei. Es hatte sich einer Staatsform entledigt, von der man ihm sagte, daß sie geändert werden müsse. Es hatte die Folgen nicht vorausgesehen, aber es hatte die Revolution geschehen lassen und damit die politischen Zustände herausgefordert, in die wir gerieten. So suchte es denn in einem seelischen Zustande, in dem mehr Verzweiflung ist, als man ahnt, und sehr viel Anständigkeit, die auf sich hält, die Revolution noch einmal zu rechtfertigen, indem es seinen verantwortlichen Teil an diesen politischen Zuständen auf sich nahm und sich zu der Staatsform bekannte, um deren Willen es die frühere aufgegeben hatte. Das Volk sah sich nunmehr auf seine eigenen Kräfte angewiesen, und so möchte es sich denn wenigstens eine Möglichkeit offen halten, in die es mit diesen Kräften hineinwachsen könnte, um dereinst mit Leben zu füllen, was jetzt Leere, das Nichts und der Tod war. Ein Symbol dieser letzten Möglichkeit aber ist ihm die Republik.

Das Bekenntnis zu ihr hat mit Demokratie gar nichts zu tun. Das Volk weiß ganz genau, daß es, wenn „es“ wieder einmal „anders“ in Deutschland werden soll, in jedem Falle wieder nur „Einzelne“ sein werden, die den Massen die Richtung weisen und so die „Änderung“ bringen können. Wenn das Volk diese neuen Einzelnen bereits sähe, wenn es die Überzeugung hätte, daß sie da sind, wenn es das Vertrauen zu irgendeinem Führer besäße, der im Lande lebt, dann würde es sich seiner Führung mit der Freudigkeit einer sich befreienden Nation überlassen – und sich dem Teufel um diese demokratischen und sozialdemokratischen Parteiführer kümmern, die ihm in ihrer Hilflosigkeit, aber auch Eigennützigkeit schon längst mehr als verdächtig geworden sind. Jedoch das Volk sieht diese Einzelnen nicht. Es fühlt sich verlassen, ohne Führung, und fast ohne Hoffnung. Es sah, und gab zu, daß das, was gut werden sollte, ganz schlecht geworden war. Es sah, und gab zu, daß der neunte November kein Weg gewesen war. Aber war er nicht vielleicht ein Umweg, um zu Dingen zu kommen, zu denen wir in Deutschland sonst nicht gekommen wären? Und so suchte denn das Volk, wenigstens diesen Weg zu Ende zu gehen, indem es den republikanischen Weg ging, den es für den demokratischen hält. In der Aussichtslosigkeit, die uns umgab, war die Republik für das Volk nur eine Gewähr und keine Gewißheit. Sie war, wie das Volk meinte, die einzige Gewähr, die ihm blieb, die ihm zwar nicht die Gewißheit der außenpolitischen Rettung verbürgte, aber die Möglichkeit innenpolitischer Freiheit offenhielt. Sie ist, wie das Volk glaubt, die Vorbedingung, um sich als Volk geltend zu machen, sich durchzusetzen und schließlich zu behaupten. Sie ist für das Volk ein Rahmen, der später einmal ausgefüllt werden kann – und wäre es mit einem ganz anderen Inhalte, den wir heute noch nicht kennen. Vorläufig, meinte das Volk, müssen wir uns eben damit abfinden, daß aus Gründen, die wir auch dann nicht zu ändern vermöchten, wenn wir wollten, für eine nicht absehbare zeit in Deutschland nur dieser Rahmen möglich ist, den wir Republik nennen.

Aber dies schließt nicht aus, daß das Volk einmal Dinge fordern könnte, die sogar sehr republikanische Dinge und doch völlig undemokratische Dinge sind.

Es könnte sie innerhalb der Republik fordern: und gegen die Demokratie.

III.

Nicht die Staatsreform macht eine Demokratie aus, sondern die Anteilnahme des Volkes am Staate.

Um diese Anteilnahme fühlt das Volk sich heute betrogen: nicht mehr als je, trotz aller Umschichtung – und so beginnt es denn bereits zwischen Republik und Demokratie zu unterscheiden.

Wenn wir von der eigentümlich bedeutungslosen Partei absehen, die sich die demokratische nennt, und wenn wir auch den ziffernmäßigen Rückhalt nicht rechnen, den die Demokratie im Sozialismus besitzt, dann sind die Einzigen, die sich zu ihr als „Demokraten“ bekennen, die politischen Nutznießer unseres Zusammenbruchs. Es gibt diese Typen in allen Parteien, nicht nur in der mit Bewußtsein demokratisch gerichteten, sondern in jeder deutschen Partei, die irgendwie liberale Elemente einließ. Es sind die, welche mit der Revolution in die Höhe kamen, politisch, und nicht nur politisch: ob wir nun an die neuen Reichen denken, oder an die untergebrachten Parteigänger, oder an die Opportunisten des Parlamentarismus, an Parteiführer und Publizisten. Es sind die, welche sich mit dem Gegenwärtigen abgefunden haben. Die besonders Wertlosen unter ihnen suchten dessen ruhmlose Freuden auch jetzt noch zu genießen, so dürftig oder häßlich sie sein mochten. Sie schlossen seit dem Ausgange des Krieges mit der Vorstellung von Deutschland als eines großen und freien Reiches ab. Sie fanden sich vielmehr zu jedem Verzichte bereit, und nur zu dem auf ihre Lebenslust nicht. Sie verdienten das billige Geld, das der demokratische Staat drucken ließ. Und sie waren auf seine Erhaltung bedacht, nicht weil sie in ihm eine Idee verehrten, sondern weil sie ihm ihre Position verdankten.

Überall im Volke dagegen, im konservativen Bereiche wie in den proletarischen Massen, lebte sehr bald ein Unwille auf, der sich gegen die Demokratie wandte und ihr die Schuld an unserem nationalen und sozialen Elende gab: ein Unwille, der den Beschönigungen der Demokratie ein Ende machen möchte, um wieder einen Anfang zu setzen – so dunkel, so gewagt und ungewiß auch die Vorstellungen von den Möglichkeiten eines Anfangs sein mochten. Es war selbstverständlich, daß die Jugend herausfühlte, wie sehr die Demokratie den Genius der Nation verletzte. Der Sinn der Jugend für das Ungewöhnliche, der auch jetzt wieder ihr Vorrecht war, empfand die Banalitäten der Demokratie fast noch stärker als ihre Korruptheiten. Und sie urteilte schwärmerisch-streng. Aber auch dort, wo man den Genius der Nation leugnet, wo man ihm den Geist und Ungeist der Revolution vorzieht und wo gleichwohl die andere Kraft unseres Volkes liegt, in der Arbeiterschaft, setzte sich die Enttäuschung über den Verlauf der Revolution in eine Abkehrbewegung um, die sich deutlich gegen die Demokratie richtete. Die proletarischen Massen sind sozialistisch, nicht demokratisch. Sie sind es auch dann, wenn sie unter Sozialismus mehr und mehr die Demokratie verstehen. Sie meinen niemals die Demokratie, die wir haben, sondern irgend etwas Anderes, Neues, Fernes, Künftiges, vielleicht Unmögliches. Und auch im „Volke“ selbst, in dieser vielschichtigen Menge, der Jeder irgendwie angehört, die sich nicht in der Parteizugehörigkeit erfassen läßt und weder nach dem Alter, noch nach Klassen, Ständen, Berufen abgegrenzt werden kann, wuchs jener Überdruß an demokratischen Einrichtungen, der im Lande alsbald stimmungsmäßig umging. Er kam zunächst aus Rückschlagsempfindungen, die verständlich sind, kam dorther, wo der Mensch bei Tage besieht, was er in der Nacht getan hat. Freilich ist es müßig, immer nur zu vergleichen, was wir vor 1914 waren und was wir seit 1918 sind. Diese nachträglichen, diese allzu naheliegenden, diese durchaus rückwärtsgewandten Feststellungen kamen aus einer Untiefe, die nicht nach Gründen fragte, und obendrein zur guten Hälfte aus ökonomischen und nicht aus politischen Erwägungen. Und doch bereitete sich in und mit und hinter dem vergleichenden Nachdenken die Frage nach dem Sinn des großen geschichtlichen Erlebens vor, die nicht nur nach Lebensbedingungen und Wirtschaftsverhältnissen fragt, sondern nach der Ehre, der Haltung, der Bestimmung einer Nation. Das deutsche Volk lernte jetzt, es lernte sehr langsam, aber es lernte die Zusammenhänge eines Schicksals begreifen, das es an sich erfuhr. Es lernte andere Völker verachten, die Demokratien waren und gleich-

wohl die deutsche Demokratie verraten hatten. Die politische Anschauung aber, die so gewonnen wurde, führte zu einer nationalen Selbstanschauung. Und auf der Ebene dieser Selbstanschauung gab sich das Volk dann eine Rechenschaft auch über diejenige Demokratie, welche seine Staatsform geworden war.

Wer in aller Welt war diese Demokratie? Nun, in aller Welt war sie der Liberalismus. Freilich war sie in der Welt so vorsichtig, sich nicht mehr liberal zu nennen. In Deutschland nannte sie sich fortschrittlich. Der Liberalismus hatte Beide verheißen: Freiheit und Fortschritt. Und Beide gehörten nicht zu den Gütern, die wir jetzt noch in Deutschland besaßen. Deutschland war die Demokratie verblieben. Denn nicht wahr, die Demokratie besaßen wir doch? Es fragte sich nur: wer sie besitzt? Wenn das Volk nachprüfte, dann stellte es fest, daß sich nach wir vor zwischen ihm und dem Staate eine Schicht befand, nicht so sehr die bürokratische Schicht des alten Systems, die freilich auch geblieben war, als eine politische Schicht, die nunmehr den Staat ausmachte, die Regierung bildete und sich in die Ämter, die Presse, die Organisationen hinabzweigte: eine Schicht, die sich auf das Volk berief, aber gleichzeitig das Volk fernhielt. Es ist wahr, daß das Volk diese Schicht, soweit sie in den Parlamenten hockte und von hier aus das System billigte, und neue Budgete bewilligte, selbst gewählt hatte: seit 1918 sogar in seiner ganzen Breite von Männern, Frauen und Halberwachsenen – das war revolutionär und sollte demokratisch sein. Aber gerade die „Wählerei“ wurde zu dem Ausdrucke des Überdrusses, den das Volk an unseren neuen Zuständen und noch mehr empfand, als an den alten. Der Verstand des Volkes sagte sich, daß es Schwindel war, wenn man ihm versicherte, der Einzelne erwerbe durch den Wahlzettel, den er abgab, die Möglichkeit, die Geschichte seines Vaterlandes zu bestimmen. Die Wirklichkeit war, daß er nichts dazu beitrug und daß sich eben doch nichts „änderte“. Ersichtlich stand der Aufwand in keinem Verhältnis zu dem Ergebnisse eines Wahlverfahrens, aus dem unbekannte abgeordnete hervorgingen, die durch den Parteistandpunkt von vornherein gebunden und mit einer Richtlinie für alle Fälle versehen waren. Bedeutete dieser Parlamentarismus nicht die Fesselung der Politik einer Nation? Das macht man sich im Volke nicht in Theorien klar. Aber es fühlt den Unsinn.

Der Reichstag ist in Deutschland im Volke immer verachtet gewesen. Er war es, weil die Überlieferung, die sich mit ihm verband, in der Erinnerung des Volkes nicht gegen Bismarck aufkam, der als Staatsmann getan hatte, wovon die Anderen immer nur redeten und woran sie ihn eher hinderten. In der Zeit Wilhelm des Zweiten blieb dem Reichstage nur die Kontrolle übrig, die er mäßig genug und immer nur hemmend übte. Aber noch sehr viel verachteter ist im Volke der Revolutionsparlamentarismus, den wir nach dem neunten November durch die Weimarer Verfassung bekamen. Er mag Gesetze beschließen oder er mag sie nicht beschließen, es bleibt im Volke völlig unbeachtet. Seine Verhandlungen sind vollkommen gleichgültig. Man erwartet nichts von ihm. Man traut ihm nichts zu. Man hat keinen Glauben.

Wie sehr das Leben der Parlamente und das Leben des Volkes auseinandergehen, das erkennt man an der Erfahrung, die man immer wieder macht: daß es menschlich oft keinen größeren Gegensatz als den zwischen einem Parteiführer und seinen Wählertyp gibt. Wenn man einen Wähler nach seiner Meinung fragt, dann stellt sich heraus, daß er ganz anders denkt, als die Partei stimmt. Und die Parteien wiederum stimmen sehr oft anders, als sie denken. Es ist alles ein Schwindel, bei dem es Schwindler und Beschwindelte gibt. Und das Volk ist immer das Opfer.

Nur dort, wo Parteien in der Opposition stehen, ist willensmäßig gerichtete Einheit. Nur Parteien im Kampf, ob sie rechts oder links stehen, haben eine Überzeugung. Und nur sie sind Kraft.

Aber gerade diese Parteien bekämpfen den Parlamentarismus – und die Demokratie.

IV.

Wer ist nun dieses liberale Chamäleon: Demokratie.

Wer ist dieser Moloch, der Massen und Klassen und Stände und alle Unterschiede des Menschen frißt?

Wer ist dieser Leviathan in seiner schillernden Ungeheuerlichkeit, über die nicht die geschwollene Redegabe noch die händeschüttelnde Biederkeit täuschen darf, mit denen Demokraten sich zu geben pflegen?

Demokratie ist Anteilnahme des Volkes an seinem Schicksale. Und des Volkes Schicksal, sollten wir meinen, ist Volkes Sache. Die Frage ist immer nur: wie ist Anteilnahme möglich?

Völker wie Menschen machen ihr Schicksal selbst, aber für Unmündige wird es gemacht. Die Mündigkeit kann früh beginnen, sie kann spät einsetzen, und sie kann immer vorenthalten bleiben. Dies ist von Volk zu Volk sehr verschieden. Es gibt Völker, bei denen die Mündigkeit, und folglich auch die Demokratie, am Anfange ihrer Geschichte steht, und es gibt andere, bei denen sie am Ende steht. Es gibt Völker, die ihre Mündigkeit wieder verloren und über dem Verluste auch die Demokratie wieder aufgeben mußten, weil eine andere Form der Herrschaft, Beherrschung und Selbstbeherrschung sich als geeigneter für ihr Land, für ihren Staat und ihren Nationalcharakter empfahl. Und dann gibt es wieder eine Scheinmündigkeit, in der sich Völker gleichsam zum Ersatze für die Volklichkeit, die sie verloren, und nicht so sehr aus politischer Notwendigkeit als aus doktrinär-literarischen und demagogischen Gründen zu einer Demokratie verführen lassen, in der sie schließlich ihren Untergang finden.

Wir können nicht sagen, daß einer dieser Fälle ganz unser verhängnisvoller Fall sei: der deutsche Fall hat vielmehr Züge von allen Fällen, die denkbar sind. Sogar der Grundzug fehlt ihm, daß der innerste Wille zur Demokratie durch unsere ganze Geschichte gegangen wäre. Und wir können die Berechtigung der Demokratie nicht daraus ableiten, daß wir in der Verwirklichung der Demokratie nun die Erfüllung dieser Geschichte zu sehen hätten. Wir haben langehin die „Demokratie" „Demokratie" sein lassen, haben andere Formen als „unsere" demokratischen Formen hingenommen und uns, da sich ein großes und günstiges Schicksal mit ihnen verband, nur in der politischen Opposition einer bereits konstitutionellen Zeit bei dem zunächst unfruchtbaren und überflüssigen Gedanken aufgehalten, daß unser nach wie vor monarchisch bestimmtes Schicksal sich mit demokratischen Formen wenigstens vermählen müsse, um am Ende ganz in sie überzugehen. Die Frage der deutschen Demokratie ist sehr verwirrt, und wenn wie sie entwirren wollen, dann müssen wir sie nicht beim vorläufigen Ausgange unserer Geschichte aufnehmen, sondern bei deren weit zurückliegender Herkunft.

Wir waren ursprünglich ein demokratisches Volk. Als wir aus unserer Vorgeschichte in unsere Frühgeschichte eintraten, da brachten wir einen Antwort auf jene Frage bereits mit, wie Anteilnahme des Volkes an seinem Schicksale möglich sei – keine naturrechtlich überlegte Antwort, aber dafür die natürlichste, die es gibt: die Demokratie war das Volk selbst. Sie beruhte auf dem Blute, und nicht auf einem Vertrage. Sie beruhte auf der Geschlechterverfassung, die ihrerseits auf die Familie zurückging und von hier aus durch die Geschlechter die Volksgemeinschaft zusammenband. Sie beruhte auf den Verbänden überhaupt, auf den Gemeinschaften, in denen sich die Volksgemeinschaft sozial und politisch gliederte, von den Feldgenossenschaften im Frieden bis zu den Zeltgenossenschaften im Kriege. Demokratie war die Selbstverwaltung des Volkes gemäß seinen Lebensbedingungen. Der Staat der deutschen Völker wiederholte das Gefüge ihres Lebens: und er war selbst ein Gefüge. Aus der Selbstverwaltung ergab sich im Genossenschaftsrecht die große Teilung der Rechte und

Pflichten um des Lebens willen. Aus ihr ergab sich das Recht zu einer Machtaufrichtung nach Innen und Außen, die von einem Stamme um seiner Selbsterhaltung willen für notwendig befunden wurde. Aus ihr ergab sich die Führerschaft und die Gefolgschaft, der freie Gedanke freier Männer, sich für den Heereszug einen Herzog um des Sieges willen zu küren. Und es ergab sich in dem Grade, wie die Stämme sich durch den Raum hin als Nation zu empfinden begannen, die Wahl eines Königs, der eine auch durch die Zeit hin zusammenhängende Politik verbürgte und dessen Königtum schließlich um der Sicherung eben dieses Zusammenhanges willen einem bestimmten und bewährten Geschlechte vorbehalten wurde. Dies alles war echte Demokratie. Das Volk setzte durch seine Verbände die Rechtsordnung fest. Und der Führer, wer er nun sein mochte, vom Führer der Verbände bis hinauf zum Herrscher des Volkes im Auftrage des Volkes, verwirklichte das Recht durch die ihm verliehene Macht. Der deutsche Staat war die Zusammenfassung der Volksgemeinschaft, und seine ungeschriebene Verfassung, wenn wir diesen Begriff schon hier anbringen wollen, war die Zusammenfassung des Zustandes, in dem sich das Volk noch Brauch und Sitte und Gewohnheit befand: die genossenschaftliche Zusammenbindung seiner Selbstverwaltungen auf allen Bebieten, die ihren Ausdruck noch langehin in der Volksversammlung fand, in der die Nation sich politisch vertrat und die Anteilnahme an ihrem Schicksal sich von einem jeden Volksangehörigen aus persönlich vollzog.

Das Eigentümlichste dieses Staates war die Bindung überhaupt: eine Bindung, die selbst wieder auf Teilung, auf Gliederung, auf die Zelle zurückging – im Gegensatze zu den antiken Staaten, die auf Gewalt und Gesetz und Staatsrecht beruhten. Die deutsche Demokratie war gezeugt und empfangen, geboren und gewachsen. Sie war ein Körper, in dem alle Glieder miteinander in lebendiger Beziehung standen. Ein jedes Glied befand sich an seinem Orte, und niemals wäre einem von ihnen eingefallen, etwa die Dienste zu vertauschen, vielmehr tat der Kopf die Dienste des Kopfes, der Arm die Dienste des Armes, jedes andere Glied tat seinen besonderen Dienst und trug die Verantwortung dafür, wie es ihn tat. Diese gliedernde Teilung und zugleich Bindung, die sich als ein Erbgut in das Gefühl des Volkes einlagerte, gab seinem Leben den schweren Unterbau, den es sich in seiner Frühgeschichte erwarb: und gab ihm von hier aus die Kraft, seinen Staat und seine Verfassung auch noch in geschichtlicher Zeit zu bewähren – bis zu jener größesten Zeit, als es den Kaisergedanken aufnahm und aus dem Bereiche einer nationalen Politik in die sehr viel weiteren Bereiche einer internationalen hinaustrat. Und doch lag in dieser Teilung auch die Gefahr, die eintreten mußte, wenn die Teile sich so weit voneinander entfernten, daß die Bindung sie nicht mehr, oder nur unzureichend, erfaßte. Es war die Gefahr der Selbstständigmachung der Teile. Sie lag innenpolitisch schon in der Geschlechterverfassung und trat hier ein, als ein Stand, der ritterliche, sich über die anderen Stände hinaushob. In der Feudalverfassung war Führung und Gefolgschaft wohl noch durch die Treue fest verbunden, aber die Feudalzeit brachte auch eine Scheidung des großen Adels von einem kleinen Adel mit sich, durch die sich der patrimoniale Gemeinschaftsgedanke zum mindesten in sozialen Beziehungen lockerte, und vor allem ließ sie den Bauernstand aus, der ursprünglich die demokratische Kraft der Nation gewesen war und der nunmehr in proletarischer Unkraft, Mißhandlung und Verachtung hinabsank – eine Unterlassung, die hernach zu dem Rückschlage des Bauernkrieges geführt hat und erst in der Folge langsam wieder rückgängig gemacht, gutgemacht, ausgeheilt worden ist. Immerhin brauchte diese feudale Entwicklung nur zu innenpolitischen Erschütterungen zu führen: verhängnisvoll wurde erst, daß sie gleichzeitig innere Schwächungen bedeuteten, die sich dann wieder in äußere Schwächungen umsetzten. Schon im Mittelalter hat das deutsche Volk gezeigt, wie unpolitisch es doch vor den Forderungen der Außenpolitik ist. Es hatte das Königstum mit der Macht begabt, aber es stattete das Königstum nicht mit Macht aus. Den Königen, die Kaiser sein sollten, blieb daher nichts anderes übrig, als sich im Lande eine Hausmacht zu schaffen. Dieser Hausmachtgedanke hat nicht verhindern können, daß Italien verloren wurde,

daß das Reich sich nur mit Mühe der Türken erwehren konnte, daß der Verlust der Schweiz und Hollands folgte, und ihm wieder derjenige des Elsaß, daß der Ordensstaat nicht zu halten war und die Geschichte der österreichischen Hausmacht schließlich mit der Auflösung des Reiches endete. Und im Innern war es gleichfalls der Hausmachtgedanke, der nun wieder zur Ausbildung von Teilmächten führte, zum Wettbewerbe der Fürsten untereinander, zum Territorialstaat und schließlich zur Kleinstaaterei im Zeitalter des Absolutismus. Immerhin blieb auch in diesen Wandlungen der Körperschaftsgedanke noch lebendig. Er kam jetzt den Städten zugute, die mehr und mehr zu den Trägern der deutschen Kultur wurden und deren mittelalterliche Wunder nur ausbilden konnten, weil sie dieselben als Gebilde einer Gemeinschaft aus der Zelle entwickelten und weil eine Überlieferung an ihnen mitarbeitete, die Bindung war und Bildung wurde. Der Körperschaftsgedanke ließ die sozialen Kämpfe der Städte nicht als Klassenkämpfe ausgetragen werden, in denen summierte Massen ihre Ansprüche geltend machten, sondern als Gruppenkämpfe, denen Genossenschaften, Gilden, Zünfte ihr Recht verdankten. Ja, der Körperschaftsgedanke führte von den Städten aus zu Bünden, zu ersten republikanischen Ansätzen und außenpolitisch gerichteten Zusammenschlüssen, durch die sich das Bürgertum aus eigener Kraft und einen Schatz zu verschaffen suchte, die beide ihnen das Reich in seiner Ohnmacht nicht zu geben vermochte, ob wir nun an den Schwabenbund denken, oder an die Hanse. Sogar im Absolutismus lebte immer noch der Körperschaftsgedanke weiter, nicht im System, aber in manchen Personen. Preußen war sehr viel demokratischer, als der Ruf ist, den man an seine Könige gehangen hat. Sie machten der Feudalität ein Ende mit Schwert und Schafott, um dafür den Adel von nun an in Pflicht für die Krone zu nehmen, und über die Krone wiederum für das Volk. Was ist ihr „Ich dien“ anders als ein Bekenntnis zur Überpersönlichkeit der Herrscher, nicht zur gottähnlichen der französischen Könige, sondern zur volkgebundenen dieser preußischen Monarchen: was ist es anders als ein Versuch, die Verbindung zwischen Staat und Volk, die durch den nach antikem Vorbilde im Kleinformat ausgebildeten Absolutismus zerschnitten worden war, durch einen leibhaften Mittler wieder herzustellen!

Wir sind in Deutschland diesen Weg weitergegangen – und doch wieder nicht. Wir sind ihn so weit gegangen, daß wir die monarchisch gebundenen Kräfte des Volkes an die Gründung eines neuen Reiches setzen konnten – aber wir sind nicht folgerichtig gewesen. Wir haben das Reich nicht unterbaut. Wir waren schon damals nicht folgerichtig, als wir den großartigen Versuch des Freiherrn vom Stein nur halb aufnahmen, den Staat zugleich konservativ und demokratisch zu unterbauen und ihn in einer großen Selbstverwaltung zusammenzufassen. Gegen die Folgen dieser Halbheit hat Bismarck sein Leben hindurch ankämpfen müssen und an ihnen ist sein Werk schließlich zusammengebrochen. Wir dachten unsere eigensten Gedanken nicht zu Ende und bereiteten dafür den uns fremdesten bei uns eine Stätte. Wir bildeten nicht den Ständestaat aus, sondern machten den Parlamentsstaat nach, der eine Idee des Westens war. Das Vorbild war England. Aber in England war der Parlamentsstaat immer ein Ständestaat geblieben, ja eine sehr aristokratischen Einrichtung der großen Familien, die sich mit ihm ein Mittel erfanden, um in einer Zeit unbedeutender Herrscher ihre Macht, und mit ihr diejenige des Landes zu wahren. Als Montesquieu diese tyrannische und korrupte Einrichtung ein wenig unbesehen hinnahm, da erkannte er gleichwohl noch die germanische Herkunft und sagte von diesem „schönen System“, wie er es nannte, daß es „in den Wäldern erfunden“ worden sei. Er griff den Gedanken der „Vertretung“ auf und erkannte den Hauptvorteil des Repräsentativsystems darin, daß die Repräsentanten, wie er sagte, fähig seien, „die Staatsangelegenheiten zu erörtern“. Das Volk, meinte er, eigne sich dazu durchaus nicht, und eben dies sei einer der großen Übelstände der Demokratie. Den „demokratischen“ Einschlag brachte erst Rousseau. Er, der lehrte, daß alle Gewalt vom Volke ausgehe, Er, der immer den Unterschied zwischen dem „allgemeinen Willen“ und dem „Willen Aller“ offen gelassen hat, so sehr er sich mühte, die beiden Willen voneinander abzugrenzen. Das Natur-

recht vergewaltigte die Natur: und allerdings mochte die Auffassung vom Staate als einem Vertragsinstitute einem Zeitalter entsprechen, in dem die Völker ihre Natur verloren, auf die man sich eben deshalb so laut berief. Wir sagen, es mochte einem solchen Zeitalter entsprechen, daß man den Staat auf die Ziffer, die Summierung, die wurzellose Wählermasse stellte und dafür dann den Namen der Demokratie beanspruchte. Aber die Engländer und Franzosen erfanden gleich die notwendige Schutzvorrichtung hinzu, eine jede Nation auf ihre Weise, die Engländer das Kabinett und den Erstminister, die sie ihrem Unterhause voranstellten und mit einem fast souveränen Gewohnheitsrecht ausstatteten, und die Franzosen den Klüngel, der sich der Kammer zu seinen Privatzwecken, aber auch denjenigen Frankreichs, zu bedienen wußte. Den Deutschen dagegen war es vorbehalten, den Parlamentarismus wörtlich zu nehmen, ihn als Kontrolle zu verwenden, also lediglich verneinend und hemmend. Noch Görres meinte, daß Deutschland jetzt „in allen Gliedern ein Leib“ geworden sei. Aber in der Folge machten wir gar nicht erst den Versuch, unseren Staat von den Gliedern aus als einen Leib aufzubauen: aus der Selbstverwaltung, mit der Stein die Städte und Landschaften frei bewegt und gleichzeitig lebenskräftig gemacht hatte, eine Selbstvertretung zu entwickeln, durch die wir als Nation auch auf politischem Gebiete zu einer Auswahl unserer Kräfte gelangen konnten. Nicht in organischer Verknüpfung der Glieder suchten wir den Staat, sondern in mechanischer Zusammenzählung der Stimmen. Mit Fragen des Wahlrechtes brachten wir ein Jahrhundert zu. Wir fragten uns schließlich nicht mehr, ob es etwa politische Ideen gab, die wir mit dme vorhandenen Wahlrechte nicht verwirklichen konnten. Wir wollten das Wahlrecht um des Wahlrechtes willen. Die Folgen blieben nicht aus. Wir gelangten zu keiner Auslese, sondern fielen in den Durchschnitt und fielen noch unter ihn. Im Konstitutionalismus glaubten wir die mittlere Linie zwischen den beiden Prinzipien gefunden zu haben, die unsere politisches Leben bestimmten, zwischen dem monarchischen Prinzip, mit dem wir aufgestiegen waren, und dem demokratischen Prinzip, zu dem wir in der Form des Parlamentarischen hinstrebten. Aber es war eine Linie der Mittelmäßigkeit. Und das Schrecklichste war, daß wir das Herabsetzende gar nicht empfanden, das schon in den Begriffen der Mitte, der Vermittlung und der Mittelmäßigkeit lag, in der Art, wie wir diese Begriffe verwendeten und bis heute verwenden. Die Beschäftigung mit Politik wurde darüber ganz subaltern. Namentlich das starke wirtschaftliche Leben der Nation ginge neben dem parlamentarischen her, als ob kein Zusammenhang zwischen den beiden bestünde. Dies hat sich hinterher genau so gerächt, wie sich strafte, daß die Monarchie den Zusammenhang mit dem Volke verlor – aber das eine war nach Maßgabe der Männer, die in den Parlamenten saßen, ebenso unvermeidlich, wie das Andere nach Maßgabe des Mannes, der auf dem Throne saß, unvermeidlich war. Die Parteien übernahmen jetzt die Aufgaben der Stände, aber von den Parteien galt, was von den Parlamenten galt: sie wurden von jedem Geiste verlassen. Der Parlamentarismus, in dem die Teilung der Nation in Parteien zum Systeme erhoben wurde, und namentlich der deutsche Reichstag, an den wir als unsere sichtbarste Vertreterschaft vor allem denken müssen, wurde zu einer Einrichtung für öffentliche Verbreitung von politischen Gemeinplätzen. Weisheiten, die auf Erbweisheit, gesicherter Menschenkenntnis und persönlicher Erfahrung beruhten, vernahm man noch am ehesten in den Herrenhäusern, die Ständeversammlungen blieben. Die geistigen Vertreter der Nation dagegen, die großen Unternehmer, jeder irgendwie schöpferisch-tätige Mensch, sie Alle, die wußten, daß die Geschichte einer Nation sich nicht in Diskussionen erfüllen, zogen sich aus den Parlamenten mehr und mehr zurück. Und da infolgedessen der Parlamentarismus als System geistig ungewertet blieb, wurde er auch für das Volk, dessen Zuneigung immer von den Wertungen abhängt, die es empfängt, nicht etwas Verehrungswürdiges, das lange Spuren in seinem Bewußtsein hinterließ, sondern eher ein Verächtliches, an dem man ohne Beachtung vorüber und zu seinem Tagewerke gehen konnte. Ebenso wurden die einzelnen Programmforderungen der einzelnen Parteien, trotz aller Mühe, die man sich werbend mit ihnen gab, nicht zu einem Ideale, das hinriß, sondern blieben die Lappalie, die sie nun einmal waren. Müssen wir hinzufügen, daß in einer Zeit in der

Weltgeschichte herandrohte, die Dinge, mit denen wir uns politisch beschäftigten, als parteipolitische Dinge immer innenpolitische Dinge blieben, und daß wir auch den außenpolitischen Dingen immer die innenpolitische Wendung gaben, die der parteipolitischen entsprach? Wir müssen es wohl: denn soviel sich in Deutschland geändert hat, dieses Verhängnis hat sich nicht geändert – und die Beschäftigung mit Innenpolitik ist nach wie vor unser Nationallaster.

Unser Zusammenbruch hat uns dann, wie er uns die „freieste Republik" brachte, auch den reinsten Parlamentarismus gebracht. Wir nennen die Verbindung von beiden nunmehr unsere „Demokratie" – und Manche nennen sie noch immer den Fortschritt. Über die Republik wird im Zusammenhange mit dem Monarchischen zu sprechen sein, im Zusammenhange mit dem Problem des „Reaktionären", und demjenigen des „Konservativen". Über das Parlamentarische dagegen ist vom „Demokratischen" aus zu sprechen, nicht weil die Begriffe gleichbedeutend sind, sondern im Gegenteile, weil ein Irrtum sie gleichsetzt. Wir wollen uns nicht weiter dabei aufhalten, daß Parlamentarismus gleichbedeutend mit Parteiherrschaft ist, mit politischer Ämterbesetzung und Postenverteilung, mit Parteiministern statt Fachministern und einer nunmehr vollendeten Durchseuchung des Landes durch Innenpolitik. Es ist in Deutschland im Moralischen wahr geworden, was Aristophanes in den „Rittern" als Demokratie verhöhnte: daß der Demagoge nur durch den doppelt gefräßigen Demagogen abgelöst werden kann. Und es will, wie es scheint, im Politischen wahr werden, was Mommsen von Rom feststellte: „die Demokratie hat sich immer dadurch vernichtet, daß sie die äußersten Konsequenzen ihres Prinzips zog" – was Mommsen als Deutschen nicht hinderte, selber ein Demokrat zu sein. Wichtiger vielmehr als die Symptome der Selbstzersetzung des „Demokratischen" erscheint uns die Gegenbewegung gegen den Parlamentarismus in der Nation, die unmittelbar nach der Revolution eingesetzt hat. Gemeinsam ist allen Äußerungen dieser Gegenbewegung, daß sie wieder bei der Zelle, bei der Gruppe, bei der natürlichen Verbundenheit der Dinge anzuknüpfen suchen. Wir sehen im Großen und durch das Land hin die Bewegung der Stämme, die das Reich wollen, inniger, entschlossener, leidenschaftlicher denn zuvor, die aber nicht glauben können, daß seine Einheit von der atomisierten Sechzigmillionenmasse aus zu erhalten sein werde, die vielmehr diese Einheit von den Landschaften her, von der erhaltenen Selbständigkeit der Teile, aber auch erlebten Zusammengehörigkeit, Zueinandergehörigkeit, Zugehörigkeit zum Ganzen zu sichern suchen – worüber bei Gelegenheit des Zentralistischen und des Förderalistischen zu sprechen sein wird. Ein entsprechender Vorgang vollzieht sich auf wirtschaftlichem Gebiete, und ein Marxist, der den Krieg zum Nachdenken über die Voraussetzungen des Marxismus brachte, Karl Renner, hat zuerst gruppenmäßige Wirtschaftgegebenheiten festgestellt und den Begriff der Wirtschaftsgebiete aufgestellt. Wir haben dann über das Verhältnis von „Gemeinschaft und Gesellschaft" nachgedacht, haben statt der atomisierenden Vorstellungen wieder korporative Vorstellungen aufgenommen und unter den Versuchen, von hier aus zu einem Aufbau von Staat und Verfassung zu gelangen, wird immer derjenige zu nennen sein, den Max Hildebert Boehm unternahm, als er „Körperschaft und Gemeinwesen" in eine Gleichsetzung brachte und den Begriff des Korporativismus entwickelte.

Es war nur folgerichtig, daß der Angriff gegen den Parlamentarismus, dem revolutionär der Angriff vom Rätegedanken aus entsprach, konservativ vom Ständegedanken aus vorgetragen wurde. War der Begriff des „Standes" nicht derjenige, dem praktisch alle die Gliederungen zufallen, die der Begriff der „Partei" nicht gehalten hat und auch, doktrinär wie er war, gar nicht halten konnte? Es kam also darauf an, die Stände wieder in ihre Rechte einzusetzen, nicht dadurch, daß man sie historisch-romantisch verstand, sondern modern-energetisch auffaßte, und vor allem, daß man sie politisch begriff als Körperschaften, die ganz bestimmte politische Rechte und Pflichten haben, um deren Willen sie in Staat und Verfassung einge-

gliedert werden müssen. Auch hier war der Ausgang die Wirtschaft, und von der Wirtschaft aus sind die neuen Gesichtspunkte eines neuen ständisch-staatlichen Denkens entwickelt worden: von der „Selbstverwaltung der Wirtschaft“ bis hin zu dem fruchtbaren Gedanken der „Leistungsgemeinschaften“, die Brauweiler aus der „Betriebsfamilie“ entwickelt haben möchte. Korporative und syndikalistische Vorstellungen vermischten sich, nicht ohne daß auch dabei Ausblicke auf den Rätegedanken fielen und seine Einbeziehung in einen deutschen Ständestaat nahelegten. Aber vor allem blieb der Ständegedanke gegen den Parlamentsstaat gerichtet. Er schließt Volksvertretung schon deshalb nicht aus, weil wir bei der Öffentlichkeit unseres Lebens nun einmal auf eine Aussprache angewiesen sind. Aber er schließt die Parteiherrschaft aus, die an die Stelle der Monarchie und der mit ihr verbundenen Parteiherrschaft getreten ist. Er will dem Unsinn ein Ende machen, daß sich ein Deutscher durch Abgabe eines Wahlzettels für eine Reihe von Jahren seiner politischen Freiheit begibt und daß bis zur nächsten Wahl eine Partei- und Koalitionsregierung das formale Recht hat, alle Fragen zu entscheiden, von denen das Geschick des Landes abhängt – zu entscheiden auch dann, wenn inzwischen neue Umstände, Ereignisse, Veränderungen der Weltlage eintreten, die bei Abgabe des Stimmzettels nicht vorauszusehen waren. In einem solchen Falle bietet innerhalb des Parlamentarismus nur der Volksentscheid die Möglichkeit, daß das Volk sich zu seinem Schicksale ausspricht – derselbe Volksentscheid, den die Verfassung von Weimar für Deutschland vorgesehen hat und der von den Parteien von Weimar hernach als überaus unbequem empfunden wurde, weil er allerdings ein sehr „unparlamentarisches“ Notmittel ist und doch überaus demokratisch gewesen wäre. Aber auch der Volksentscheid, wenn er wirklich zur Anwendung gelangte, könnte immer nur eine Einzellösung, keine Dauerlösung bringen. Wir brauchen eine Volksvertretung, die durch ihren natürlichen, wir wiederholen, durch ihren nicht mechanischen, sondern organischen Aufbau sich in ständiger Beziehung mit dem Volke befindet – ständig und ständisch in der übereinstimmenden Bedeutung der Worte. Wir brauchen eine Volksvertretung, die, indem sie auf dem Ständischen beruht, das Ständige sichert und das Beständige gewährleistet. Wir brauchen eine Volksvertretung, mit der wir stehen und nicht fallen.

Das Gefühl für diese Notwendigkeit ist im Volke seit langem verbreitet. Nicht nur der konservative Mensch sieht heute seine Zweifel bestätigt, die er von Anbeginn dem Systeme des Parlamentarismus entgegenbrachte. Und nicht nur Kommunisten verhöhnen die Bevormundung des Volkes, die Mundtotmachung ist und sich Demokratie nennt. Sogar Sozialisten sind irre geworden, und von einer sozialistischen Zeitschrift wurde gelegentlich die Frage aufgeworfen, auf die wir eine Antwort gegen wollen, welche sich nicht nur eine Rechenschaft über die Tatsachen gibt, die wir sehen, sondern über die Gründe, auf die sie zurückgehen: „warum versagt der Parlamentarismus?“ Der Fragesteller sah die Dinge so an: „Auch darin kennzeichnet sich das heutige Übergangsstadium, daß wir wohl durch die Revolution formaljuristisch eine Demokratie haben, daß uns aber zur wirklichen Demokratie die demokratische Volksgesinnung, das Aufgehen und die Hingabe zum Volksstaat fehlt.“ Und dann folgten Bemerkungen, die nicht richtiger sein konnten, die schonungslos zur Sache sprachen und die uns doch in den Gründen, die festgestellt wurden, immer noch an der Oberfläche zu bleiben scheinen. Warum haben wir denn kein „politisch schaffendes Proletariertum“? Warum ist denn die „Menschenqualität“ nicht vorhanden, die eine „bessere Auswahl“ ermöglicht? Warum bringen denn die „Parteigenossen“, gegen die sich jene sozialistische Kritik richtete, kein „Verständnis für Wesen und Aufgaben des Parlamentarismus“ mit? Warum? Weil der Parlamentarismus in Deutschland keine Tradition hat! Aber dies gehört auch zu den Rückständigkeiten, Unzulänglichkeiten, im tiefsten Sinne politischen Ungebildetheiten der deutschen Sozialdemokraten: wenn sie nur das Wort „Tradition“ hören, dann geraten sie in gedankenlose Abwehrbewegungen. „Tradition“ – das ist ja wohl Reaktion, altes System, verfluchte Vergangenheit, die man endgültig losgeworden sein will. In Wirklichkeit ist Tradition: Siche-

rung aus der politischen Bestimmung und langen politischen Erfahrung eines Volkes. Aber mit dem deutschen Reichstage ist keine Erinnerung an große Geschehnisse verbunden, die von ihm ausgingen. Die Geschichte seiner Entgleisungen dagegen ist endlos. Er ist so hilflos, weil er so ungeachtet ist. Jener Sozialist fragte, ob nicht einmal der Zeitpunkt eintreten könne, an dem „die Massen überhaupt das Vertrauen auf den Parlamentarismus verlieren“. Der Zeitpunkt ist längst eingetreten. Es gibt bei uns keinen Mann im Volke, der nicht von der Schwatzbunde spricht. Und allgemein ist das Gefühl, daß von ihr ganz sicher keine Rettung kommen wird. Der Sozialist meinte: „Jedes Volk hat den Parlamentarismus, den es verdient“. Wahr, wahr! Aber wir ziehen eine andere Schlußfolgerung. Wir glauben allerdings, daß die Zeit des Parlamentarismus vorüber ist. Und wir hoffen allerdings, daß Deutschland hier, Ideen bildend und Ideen verwirklichend, vorangehen wird. Es ist dasjenige Land, in dem sich der Parlamentarismus schwerer bloßgestellt hat, als in jedem anderen Staate. Es hat infolgedessen auch mehr Anlaß als jedes andere Land, ihn zu überwinden und sich eine neue, eine würdigere, eine uns angemessenere Form der Volksvertretung zu schaffen – diejenige Form, die den Parlamentarismus als System zu ersetzen, ihn abzulösen, endgültig abzutun berufen sein wird. Und am Ende ist es gut so, daß Deutschland für den Parlamentarismus – zu gut ist.

Das deutsche Volk hat den umgekehrten Weg gemacht, wie die Völker des Westens. Frankreich und England traten als Nationalstaaten in ihre Geschichte ein, setzten sich in ihr als Monarchie durch und hingen am Ende, nachdem sie durch ihre Revolutionen die Monarchie abgeschafft und eingeschränkt hatten, den Parlamentarismus an, den sie für Demokratie ausgaben und hinter dem sich Nationalismus auswirkte. Wir dagegen, die wir ein ursprünglich demokratisches Volk waren und uns in der Folge durch die Monarchie behaupteten, brachen unsere Geschichte durch eine Revolution vorläufig ab, die nicht so sehr eine nationale Revolution, als eine internationale, auf Völkerverbrüderung und ewigen Frieden gerichtete Revolution sein sollte.

Die internationale Hoffnung hat getrogen. Die Demokraten des Westens waren nicht gekommen, der jungen Demokratie des deutschen Reiches ihre Gnade, geschweige denn ein Recht zu gewähren. Die deutsche Demokratie ist jetzt auf sich selbst angewiesen, und wenn sie sich behaupten will, in Deutschland selbst und in der sie umgebenden Welt, dann wird auch sie denjenigen Weg gehen müssen, den die westlichen Demokratien, die ihre Vorbilder waren, alle gegangen sind: dann wird sie national werden und außer manchen anderen ideologischen Krempel die eudaimonistisch-pazifistische Gesinnungsbeteuerung dorthin werfen müssen, wo alle die Schlagworte liegen, die ihre Widerlegung durch Versailles erfuhren.

Wille zur Demokratie ist Wille zum politischen Selbstbewußtsein eines Volkes: und zu seiner nationalen Selbstbehauptung.

Demokratie ist der Ausdruck der Selbstachtung eines Volkes – oder sie ist nicht.

V.

Die Frage der Demokratie ist nicht die Frage der Republik.

Es wäre geschichtlich durchaus zu denken, daß Deutschland nunmehr in sein republikanisches Zeitalter eintrat. Aber ob die Republik sich zu behaupten vermag, oder ob eine diktatorische, eine caesaristische, eine irgendwie monarchische Staatsform auf sie folgen wird, das hängt nicht so sehr von der Demokratie als Staatsform ab, nicht von dieser Revolutionsdemokratie, die sich jetzt an die Republik klammert, weil sie ihr einziger Halt ist – das hängt vielmehr durchaus von der Nationalisierung eben dieser Demokratie als Republik ab.

Wir haben mit der Monarchie durch Jahrhunderte hin die besten Erfahrungen gemacht: dies machte uns als Volk monarchisch. Aber dann kam ein Menschenalter, in dem wir mit der Monarchie eine schlechteste Erfahrung machten: dies machte uns am Ende demokratisch. In der Wandlung brauchte noch keine Folgerichtigkeit zu sein: es sei denn die revolutionär sprunghafte, die eine Form in die andere Form umschlagen läßt – und meist in die gegenteilige. Und durchaus wäre nun wieder eine andere Wandlung zu denken, eine konservativ-stetige, die uns am Ende, nachdem wir unsere Erfahrungen auch mit der Demokratie gemacht haben, wieder zur Monarchie zurückkehren läßt, weil wir uns sagen, daß die guten Erfahrungen mit ihr mehr Gewicht haben, als die schlechten, und daß die Jahrhunderte jedenfalls mehr zählen, als ein Menschenalter.

In der Tat hängt das Schicksal der deutschen Demokratie von den Erfahrungen ab, die das deutsche Volk mit ihr machen wird. Eine Revolution hat niemals die Tendenz, revolutionär zu bleiben. Eine Revolution hat immer die Tendenz, konservativ zu werden. Wenn die Verwirrung der politischen Begriffe nicht so unendlich wäre, dann würde die Möglichkeit einer konservativen Demokratie zu unseren selbstverständlichen Vorstellungen gehören. Eine Demokratie wäre dann in Deutschland zu denken, die vor allem das Leben des Volkes zu verbürgen suchte, die ihm Dauer durch eigene politische Bewährung zu geben vermöchte und der die Verwurzelung der Republik in den Eigentümlichkeiten des Landes, den Unterschieden der Stämme und der Zustimmung der Menschen gelänge. Nicht die Form des Staates, sondern der Geist seiner Bürger macht Demokratie aus. Ihre Grundlage ist Volklichkeit.

Aber die deutsche Demokratie, die sich in Weimar ihre Verfassung gab, begreift erst sehr allmählich, daß sei ein überdauerndes Daseinsrecht nur dann besitzt, wenn sie nicht der Gegensatz der Monarchie ist, sondern deren Fortsetzung. Sie vermeinte in demselben Augenblick, in dem der Westen uns betrog, eben diesen Westen bei uns nachahmen zu müssen. Sie war eine Demokratie um der Demokratie willen. Sie wollte sich selbst. Und doch hängt, wir wiederholen es, ihr Daseinsrecht davon ab, ob es ihr gelingt, vom Volke aus für die Nation das zu sein, was früher die Monarchie für das Volk gewesen ist: geführte Demokratie – nicht Parlamentarismus.

So denkt freilich nicht der reaktionäre Mensch, der sich keine Rechenschaft über revolutionäre Wandlungen gibt, der vielmehr nach seiner Gewöhnung in der monarchischen Staatsform die grundsätzlich beste aller verfassungsmäßig möglichen sieht und auch die wilhelminische Zeit noch bedingungslos herrlich findet. So denkt vielmehr der konservative Mensch, der sich eine Rechenschaft über Zusammenhänge gibt, der Wirkungen aus ihren Ursachen versteht und sich klar darüber ist, daß die deutsche Geschichte selbst schließlich die letzte Ursache aller ihrer Wandlungen war: denn nichts ist weniger konservativ, als politische Illusion – sei es die reaktionäre, sei es die revolutionäre Illusion. Nur dieser konservative Mensch dar aussprechen, daß der Sturz der Monarchie im letzten Grunde auf sie selbst zurückgeht. Wir wollen sagen, wie wir dies meinen.

Die Monarchie hat stets für das Volk gehandelt. Sie hat dies in einer Zeit getan, als die deutsche Nation ihre mittelalterliche Mündigkeit verloren hatte. Wenn die absolute Monarchie nicht gewesen wäre, dann würde das deutsche Volk in einer äußersten Schwäche der Zeit versunken sein, die auf den dreißigjährigen Krieg folgte. Dann würde keine Macht mehr das Reich vor Europa vertreten haben. Dann würde es verfallen sein. Aber durch die Monarchie erhielt sich die Nation. Und das Volk folgte seiner dynastischen Führung, in Österreich und Preußen. Es folgte in einer Anteilnahme an allen Ereignissen, die es auch jetzt noch angingen: in einer Anteilnahme, die auf patriarchalischer Bindung beruhte, gewiß, die aber Vorbedingung für alles bedeutete, was in Deutschland geschah. Diese patriarchalische Anteilnahme stellte den großen Fürsten, die im achtzehnten Jahrhundert noch für den Ruhm deutscher Na-

tion gelebt haben, die Kräfte des Volkes zur Verfügung und machte ihnen ihre Politik erst möglich: als Außenpolitik.

Aber neben dem Vorzuge ging immer ein Nachteil her, unmerklich zunächst, merkbar hernach. Die Monarchie gewöhnte das Volk daran, daß der Staat für das Volk handelte. Und sie entwöhnte das Volk vollends, selbst zu handeln. Dies führte schon früh zu Rückschlägen. Monarchie und Nation bildeten schließlich keine Einheit mehr. Und vom Volke aus mußte in Stunden der Gefahr und in Jahren der Prüfung diese Einheit wieder hergestellt werden. Das war schon in den Befreiungskriegen so. Und auch die Ereignisse, von denen die Gründung des Reiches begleitet war, hatten zur Voraussetzung, daß sich Bismarck, zwar im Rahmen der Monarchie, aber auch im Amte der Nation, zum Mittler zwischen Monarchie und Nation darbot. Im wilhelminischen Zeitalter wurde dann die Einheit zwischen Monarchie und Nation mehr und mehr gelöst. Ihr Vorhandensein wurde nur noch vorgetäuscht, durch eine sehr betonte und herausgekehrte Tradition, die Konvention geworden war, und durch einen angeschulten Patriotismus, der Schein war. Aber im Volke lebte die Einheit nicht mehr, und der Schein von Demokratie, der in eigentümlicher Verbindung mit einem Abglanze von Romantik gerade über dieses Zeitalter flog, war in Wirklichkeit auch nur ein Dilettantismus, und ein Anflug von Liberalismus, der, wie er alles zerstört, schließlich auch die Monarchie zerstört hat und der jetzt wieder die Revolutionsdemokratie zu zerstören droht. Die Revolution hatte geglaubt, daß ihre Absicht, den Krieg zu enden, sich am besten verwirklichen ließe, wenn sie die Idee der Nation preisgab. Mit dieser Revolution aber ist jetzt wieder die Demokratie belastet: nicht mit der Tatsache des Umsturzes, sondern, was sehr viel schwerer wiegt, mit den politischen Gesichtspunkten, durch die sich die Revolution vor sich selber rechtfertigte – und mit den politischen Folgen, die ihre Irrtümer gehabt haben. Die Revolution behauptete, daß die Einführung der Demokratie allein schon genüge, um das Wohlwollen unserer Feinde zu sichern. Sie gab Land auf. Sie holte die Fahne des Reiches nieder. Sie verzichtete auf den Anschluß von Österreich an Deutschland. Und sie unterzeichnete schließlich einen Friedensvertrag, der wider ihre Überzeugung die Anerkennung der Schuld Deutschlands am Weltkriege einschloß.

Die Demokratie ist nicht mehr die Revolution. Sie ist es nicht in den Menschen, seitdem so mancher Novembermann im Dunkel des Unheils verschwand. Und sie ist es auch in der Gesinnung insofern nicht mehr, als vor dem offenbaren Augenscheine der Dinge längst von ihr zugegeben wird, daß wir von unseren Feinden betrogen wurden und daß der Gradmesser dieses großen Betruges der von eben diesen Feinden verratene Demokratismus ist. Aber in einem wesentlichen Zuge ist die Demokratie der Revolution verwandt geblieben: in der mangelnden Entschlußfähigkeit, gerade das zu tun, was heute demokratisch sein würde – für das Volk zu handeln.

Für diese deutsche Demokratie hat der Liberalismus die deutschen Demokraten verdorben, indem er den Menschen in ihnen verdarb. Wenn wir für Deutschland die Demokratie retten wollen, dann müssen wir uns dorthin wenden, wo der Mensch im Menschen und der Deutsche im Deutschen unverdorben geblieben ist: an das Volk selbst, an die Wurzelcharaktere in diesem Volke, das auch in seinem Staate vor allem Wurzelformen verwirklicht sehen will. Und vielleicht können wir sagen, daß wir uns in Deutschland zur Demokratie werden bekennen können – wenn es keine „Demokraten“ mehr gibt.

Es hat Völker gegeben, die durch Demokratie stiegen. Es hat andere Völker gegeben, die durch Demokratie sanken. Demokratie kann Stoizismus bedeuten, Republikanertum, Unerbittlichkeit, Härte. Und Demokratie kann Liberalismus bedeuten, Geschrei in den Parlamenten und ein Sich-gehen-lassen in Wohlleben. Hat die deutschen Demokraten noch niemals

der Schrecken bei dem Gedanken erfaßt, daß eine liberale Demokratie vielleicht diejenige schicksalbestimmte Form ist, in der das deutsche Volk zu Grunde gehen wird?

VI.

Wir haben gesagt, was wir unter Demokratie verstehen: die Anteilnahem eines Volkes an seinem Schicksale.

Die deutsche Demokratie hat zunächst versucht, dem deutschen Volke diese Anteilnahme vorzuenthalten. Sie nahm seine Zustimmung für sich in Anspruch, wenn sie für das Volk handelte, indem sie nicht handelte. Und sie behauptete, daß eben dies demokratisch sei. Aber sie wurde darüber nur zur großen Ernüchterung eines Volkes, das zum Lohne für seine Revolution einen Friedensvertrag abarbeiten soll, den es seinen pazifistischen, seinen liberalen und nicht zuletzt seinen demokratischen Illusionen verdankt.

Die deutsche Demokratie wird zu ihrer Entschuldigung sagen, daß sie nur das Erbe der Revolution verwaltet habe. Sie wird sagen, daß sie das Verhängnis wider sich gehabt habe, das in den Umständen lag, die sie vorfand. Sie wird sagen, daß sie genötigt gewesen sei, ihre Politik mit gebundenen Händen zu führen, und daß die deutsche Lage die Verlegenheit mit sich gebracht habe, durch Nachgiebigkeiten hier, Lebensmöglichkeiten dort zu erreichen. Aber ein Erbe entschuldigt niemals die Erben. Auf Umstände pflegt sich immer nur der Entschlußlose zu berufen. Und Verlegenheit ist sehr oft der Ausdruck einer Schamlosigkeit von Relativisten, die sich bei dem Gedanken beruhigen, daß die Dinge eben so kommen, wie sie kommen müssen. Es wäre schon immer eine Demokratie zu denken gewesen, die sich schließlich an die letzte Wand ihrer Ausflüchte gedrängt sah und, nachdem sie als Lohn für ihr Wohlverhalten stets nur Mißhandlung empfangen hatte, sich zur Wehr setzte – mit den Kräften einer Sechzig-Millionen-Kraft, auf die sich die Demokratie eines Sechzig-Millionen-Volkes als eine drohende gefährliche und unheimliche Macht nach der Revolution hätte berufen können, aber niemals berief: Jetzt gibt es für diese Sechzig-Millionen-Kraft nur eine Rettung: wenn sie ganz Sechzig-Millionen-Willen wird, der aus dem Volke als ein erstes und letztes und einziges Erwehren ausbrach. Dieser Wille ist jetzt unsere einzige Gewißheit, und völlig gleichgültig scheint uns zu sein, ob wir diesen Willen, wenn das Volk in ihm durchhält, dann noch einen demokratischen Willen nennen. Aber alles hängt davon ab, ob er ein nationalisierter Wille ist: der Wille einer Nation, welche weiß, was sie will, und welche tut, was sie muß, um wieder frei zu werden.

Wenn wie zurückschauen, dann mögen wir die Kette der Zwangsläufigkeiten feststellen. Dann mögen wir feststellen, daß jedes Glied dieser Kette von herbeigeführter Wirkung gewesen ist. Dann mögen wir feststellen, daß sogar die demokratische Politik der Nichtpolitik dieser Jahre von vorbereitender Notwendigkeit war. Aber es ist ein Unterschied, ob das Muß der Dinge hinter den Menschen wirkt, oder ich ihnen: ob es ich in ihnen nur auswirkt, oder ob es von ihnen ausgeht – ursprünglich und schöpferisch. Zwang darf uns nicht hemmen. Zwang muß uns erlösen. Wenn die Erlösung nicht von der Demokratie kommt, dann wird sie aus der Masse katastrophisch hervorbrechen.

Das deutsche Volk, das so oft schon in die Enge einer Verzweiflung getrieben wurde, hat am Ende nie einen anderen Ausweg gefunden als den sprichwörtlichen seines Furor: ob es nun ein barbarischer war – oder ob es morgen ein proletarischer sein wird.

VII.

Auf den ersten August ist nicht nur der neunte November gefolgt. Es ging vorher jener verderbliche Tag, an dem mitten im Weltkriege vom Reichstage aus der Wille des Volkes gebrochen wurde.

Und es wird immer wieder möglich bleiben, daß wir so verderbliche Tage erleben, an denen Deutsche sich aus Schwachheit wieder Selbsttäuschungen hingeben und dem Volke abermals mit Beschönigungen kommen werden: ein Tag, an dem die Parteien versagen und der Parlamentarismus sich dazu hergibt, Verhandlungen, die sich die Regierung wider ihren national besseren Willen von unseren politisch stärkeren Feinden abnötigen läßt – Verhandlungen, deren Ergebnis uns um die Möglichkeit bringt, eine ganze Arbeit zu machen und die Knechtschaft von Versailles von Grund auf brechend zu enden.

Aber ein Unterschied ist zu hoffen: daß dann die Demokraten nicht nur die Rechte gegen sich haben wird, sondern einmal auch die Linke: das selbe Proletariat, das vordem die Revolution war.

- nicht nur den konservativen Menschen, sondern diesmal auch die Klasse, die Masse, das Volk.

Proletarisch

Proletarisch ist, wer Proletarier sein will.

I.

Das Problem der Massen rückt an.

Es rückt nicht nur von Links her an. Hier haben die Menschen sich in eine Demokratie geflüchtet, die sich für das Volk ausgibt. Hier befindet sich die liberale Gesellschaft, die von dem Ertrage der menschlichen Arbeit lebt, dem Umsatzertrage oder Rentenertrage, in vollem

Rückzuge von dem proletarischen Menschen, der ihr, wie er behauptet, diese Arbeit tut. Und hier sucht nun der liberale Mensch den Ansturm aufzuhalten und die Massen, die seine Aufklärung rief, noch einmal zu beschwichtigen, indem er ihnen mit Beredtheit versichert, daß auch sie zu dem Volke gehören, daß die große Mutter Demokratie das Proletariat schon aufnehmen werde und für den Proletarier mitsorgen wolle.

Dieses demagogisch bevormundete und parlamentarisch gegängelte Volk ist freilich eine Molluske, die sich nur schwer heranbewegt. Aber hinter ihm her drängen die proletarischen Massen. Sie stoßen vor. Sie reißen mit. Sie sind Aktion!

Die Rechte kennt jetzt den Ansturm und die Wucht dieser Massen. Rechts stehen diejenigen Menschen, die nicht nur Güter verteidigen, und den Genuß von Gütern, sondern Werte, und die Unverlierbarkeit von Werten. Hier steht der Mensch der gegründeten Meinung, daß diejenigen Menschen, die je Werte geschaffen haben, dies nicht taten, damit sie wieder abgeschafft würden. Hier steht der konservative Mensch als Wächter dieser Werte, der von seiner Natur auch jetzt wieder berufen wäre, sie vor Einebnung durch Demokratie wie Proletariat zu schützen und den Massen die Persönlichkeit entgegenzusetzen.

Aber die Stellung dieses erhaltenden Menschen ist erschüttert. Die Werte, auf die er sich bezieht, haben die Revolution an äußerer Geltung verloren. Auch sie waren alle irgendwie an die Persönlichkeit gebunden, an die geniale Persönlichkeit oder an die nationale Persönlichkeit, an Besonderheit und Unterschiedlichkeit, an Gliederung und Gefüge. Aber Die, welche sie überlieferungsmäßig vertraten, haben im Jahrhundert der Demokratie und des Proletariats politisch versagt. Sie haben sich nachgiebig gezeigt, wo und während und wann immer sie sich hätten behaupten müssen. Von dieser geschwächten Persönlichkeit aus, zeigte sich, ist jetzt gegen die Massen nicht mehr aufzukommen. Das Proletariat bekam ein Übergewicht, das zum Gewohnheitsrecht wird und sich überall geltend macht. Ja, die Träger der entwerteten Werte sind von der allgemeinen Proletarisierung mitbedroht, die im Gefolge der Demokratie heranschleppt und einbricht. Schichten, ehrwürdige Stände, vorbehaltene Berufe sinken in das Proletariat hinab,, so verzweifelt der Einzelne seines Schicksals zu erwehren sucht. Die ganze Nation, so scheint es, soll proletarisiert werden. Das Problem der Massen rückt auch von Rechts her an. Das Problem der Menschen rückt an, die Proletarier werden sollen, obwohl sie nicht Proletarier sind. Das Problem einer Nation rückt an, die ihren Anschwung zum Herrenvolke durch den Ausgang des Weltkrieges damit büßen soll, daß sie Knechtsgestalt annimmt und Knechtslos erfährt.

Die Massen werden diesen Vorgang immer nur wirtschaftlich verstehen. Und es ist proletarisch, daß sie gar nicht auf den Gedanken kommen, ihn anders, höher, geistiger zu werten. Aber vor keiner Tatsache sollten sie so stutzig werden, wie vor dieser: daß es Menschen in Deutschland gibt, die weder selbst Proletarier sein wollen, noch den Gedanken ertragen, einer proletarisierten Nation anzugehören – Deutsche vielmehr, die eine Vorstellung mit der Bestimmung ihres Menschentums wie derjenigen ihres Volkstums verbinden, die auf einer Wertung beruht, deren das Proletariat nicht teilhaftig ist.

Der proletarische Mensch fühlt wohl, daß es Dinge in der Welt gibt, die Denjenigen, die sie als Erbgut besitzen, noch immer eine eigentümliche Überlegenheit bei aller persönlichen, sozialen und politischen Unterlegenheit gibt. Aber das Proletariat weiß nicht, um was es sich bei diesen Dingen im Innersten eigentlich handelt: so nimmt es sie denn ganz von Außen, als einen Ausdruck von Anmaßung, von Überheblichkeiten, von verjährten Vorrechten – nimmt sie vor allem ganz stofflich, geldmäßig gar, als einen Ausdruck von Vermögensunterschieden, und verwechselt ihren geistigen Besitzwert mit demjenigen der beliebten Sachwerte, die sich enteignen lassen. Wer dagegen stutzig wird und zu jenem Innersten vordringt, wer durch Zufall, bei Gelegenheit und an einem übertragenen Beispiel erfährt, daß es die unproletarische Einstellung gibt, warum es sei gibt und worauf sie beruht, der hört in demselben Augenblicke

auf, in dem auch Er der Wertung teilhaftig wird, ein Proletarier zu sein: das Erlebnis dieses entscheidenden Augenblickes stellt ihn außerhalb des Proletariates, außerhalb der Klasse, außerhalb der Massen, zu denen er sozial nach wie vor gehören mag – und stellt ihn dafür in größere und weitere, aber auch in innigere und nähere Zusammenhänge, die er alsbald als diejenigen der Nation erkennt, der er persönlich und politisch angehört.

Das Proletariat beginnt über das Proletarische nachzudenken und kommt zu den ersten Erkenntnissen der lebensgeschichtlichen Verbundenheiten, in denen sich der vierte Stand mit den übrigen Schichtungen des Volkes befindet. Dieses nichtproletarische Bewußtsein proletarischer Menschen ist zunächst nur ein Gefühl. Aber davon, ob es sich als politisches Bewußtsein über eine Generation ausbreitet, hängt am Ende ab, ob das Proletariat der Nation gewonnen werden wird. Den Älteren hat man gesagt, daß sie kein Vaterland haben. Die Jüngeren sind schon soweit, daß sie aufhorchen, wenn man ihnen von einem Vaterlande der Väter spricht, das die Söhne sich erobern müssen, damit es die Enkel besitzen. Und das ist bereits nicht mehr proletarisch. Es ist jungsozialistisch. Es bewegt sich in kommunistischen Gedankengängen. Es entspringt körperschaftlichen Gesichtspunkten, die schon eher einer heimatmäßigen, erd- und volksverwurzelten und irgendwie nationalen Bindungsempfindung zugänglich machen. Es ist der proletarische Idealismus, der namentlich jüngere Arbeiter und Arbeiterjungens haben. Er müht sich hier romantisch und unpolitisch und in primitiver Weltanschaulichkeit zwischen den Widersprüchen, vor die reine, echte, frische Naturen durch den toten und abgezogenen Marxismus der Parteiführer gestellt werden. Das klassenkämpferisch eingestellte Proletariat dagegen denkt nicht an die Nation. Dieses Proletariat denkt nach wir vor nur an sich selbst. Es ist die Kraft seines Eigennutzes. Aber es ist auch die Stelle, an der diese Kraft ihre Brüchigkeit hat. Doch dies weiß das Proletariat noch nicht: und wiederum ist es proletarisch, daß es dies nicht weiß. Ihm wurde eine Welt verheißen: Seine Welt, die mit ihm anbrechen werde – wie man ihm sagte. Also will es die Botschaft verwirklicht haben, mit der man die Massen in Bewegung brachte. Es will die Verheißung erleben, auf deren Land man die Massen verwies und die an das Ende der Zeiten einen Anfang der Zeiten knüpfen wird, der proletarisch sein soll. Es betritt die Welt, die es vorfindet, und die es durchweg für die verhaßte bürgerliche Welt hält, mit dem Vorsatze, sie von Grund auf zu verändern. Es betritt sie, wir wissen noch nicht, ob mit abgemüdeten und zerfressenen Kräften sie zersetzend oder mit starken und knochigen Schultern sie aufhebend, um sie umzustürzen.

Das Problem der Masse rückt von Unten auf an.

Auch das Proletariat will auf seinem Vormarsche geführt sein. An den eigenen Führern freilich sind die Massen einigermaßen irre geworden. Haben sie ihnen nicht die Weltdemokratie vorgespielt und vorgespiegelt? Das Proletariat sieht jetzt die Ergebnisse, zu denen eine Revolution geführt hat, die ursprünglich Seine Revolution war. Es sieht und verwahrt sich dagegen, daß es den Frieden von Versailles abarbeiten soll. Es tut, was es niemals tat, und beginnt außenpolitisch zu denken. Und vielleicht denkt heute in Deutschland niemand härter, absprechender, unwilliger und unbilliger über eine Demokratie, die aus allen Bedrängungen nur der Ausweg einer Erfüllung fand, die eine Unerfüllbarkeit war, als der proletarische Mensch, in dem der Verdacht zu der Anklage emporgerollt, daß er von der Demokratie ausersehen gewesen sei, um für sei zu erfüllen. Es ist der natürliche Rückschlag auf die Verheißungen der Revolution. Das Proletariat, das aus den eigenen Reihen nicht einen einzigen Führer von persönlichem Wuchs und politischen ansehen bei proletarischer Gesinnung hervorzubringen vermochte, folgte damals den Emporkömmlingen der Opposition und Nutznießern der Revolution. Aber haben diese Intellektuellen von 1918 nicht die Macht der Masse benutzt, um selbst zur Macht zu gelangen? Diese Macht nennt sich Demokratie. Die Masse bleibt unerlöst. Aber noch will das Proletariat einen Führungswillen nur dann gelten lassen, wenn er seinen Massenwillen ausdrückt. Es will nicht darauf verzichten, von sich aus einen Druck der Macht, und wäre es der Gewalt, auszuüben, der auf der Massentatsache beruht und den es zu jeder Zeit

gegen die Demokratie wie gegen die Reaktion geltend machen kann. Es möchte nicht wahrhaben, daß es sich einen Gebrauch dieser Macht, der den Massen nicht nur eine stumpf entschlossene Widerstandskraft gibt, sondern Stoßkraft, Beweglichkeit und Richtung, erst durch eine Führung verschaffen könnte, die nicht auf dem Willen der Massen, sondern auf einem Willen über die Massen beruht. Das Proletariat will sich nicht der einzigen Möglichkeit begeben, die ihm, wie es vermeint, aus der Revolution noch verblieb und ihm diese Revolution nach wie vor rechtfertigt: Masse in Aktion zu sein! Die Massen fühlen sehr wohl, daß der Beruf, die Begabung, die Bestimmung zur Führung nicht bei den eigenen Leuten ist. Sie fühlen, das Proletariat kann sich nicht selbst führen. Und sie fragen: sollte Führung ein überlieferter Vorzug, ein anerzogener Vorteil und vielleicht ein ewiges Vorrecht des nichtproletarischen Menschen sein, nicht des demokratischen Menschen, doch des konservativen? Nicht die Parteiführer fragen so. Im Gegenteile, sie unterdrücken die Frage, wo sie nur können, weil eine bejahende Antwort ihnen nicht mehr und nicht weniger kosten würde als die eigene Herrschaft über die Massen. Aber still und bei allem Haß auf die Gegenseite liegt die Frage in diesen Massen, in einem knirschenden Ohnmachtsgefühl, doch auch in einem treuherzig-willigen Gefolgschaftsgeist, der erhalten blieb. Und immer bleibt unter dem Druck der unmöglichen, aussichtslosen und auf die Dauer unerträglichen Verhältnisse, unter denen wir leben sollen, ein Umschwung der jetzt noch proletarisch gerichteten Massenstimmung möglich, wofern der Druck nicht nur innenpolitisch empfunden wird, sich vielmehr in wachsender Fühlbarkeit außenpolitisch verstärkt.

Aber dann richtet sich doch wieder das Massenbewußtsein als ein Klassenbewußtsein steil und trennend auf.

Das Vertrauen fehlt, auf dem Führung beruht, das Vertrauen der Geführten, das selbst wieder Vertrautheit der Führer mit den innersten Wünschen, Neigungen, Strebungen der Masse, des Proletariats, und schließlich des Volkes voraussetzt. In den vier Weltkriegsjahren hat sich noch einmal das Führerdaimonion bewährt. Aber der neunte November wurde eine Führungskatastrophe. Und seitdem scheint das Geheimnis aller Führung verloren zu sein. Es liegt in der geistigen Überlegenheit, mit der ein Führer aus dem Willen der Massen heraus handelt, als ob sein Wille der ihre und ihr Wille der seine wäre, während er ihnen in Wirklichkeit die Richtung gibt. Es würde heute in der politischen Überlegenheit liegen, der die Massen aufzubieten gelingt, und sie um der Erhaltung oder Erringung von Werten, unter denen die Wiedererringung unserer Freiheit oben ansteht, nunmehr für die Nation handeln zu lassen. Es würde in der geistespolitischen Überlegenheit liegen, die aus einer genauen Kenntnis der proletarischen Probleme und des proletarischen Menschen kommt und den Massen die erlösende Gelegenheit gibt, ihre in der politischen Richtung verfehlte Revolution, wir wollen nicht sagen, rückgängig zu machen, aber nachträglich für die Nation fruchtbar zu machen. Und sogar sehr dankbar müßte sein, diese Massen zu führen, die im Proletariat zusammengeballt sind: den Willen aufzunehmen, den die Klasse immer nur entgegenbringt, aber von sich aus nicht umsetzen kann, es sei denn zerstörend – und ihn in eine Übereinstimmung mit unserem nationalen Schicksale zu bringen, dem auch das proletarische Schicksalserwehren verfällt. Hier brauchen die vielen Köpfe nicht erst zusammengesucht werden, von denen in unserem zwieschäftigen, eigenbrödlerischen und obendrein parteipolitisch zerspellten Volke ein Jeder so gerne seinen eigenen Weg geht. Hier finden sich die Millionen Leiber bereits in sozialen Verbänden zusammen und können auf ein Ziel hin in Bewegung gesetzt werden. Hier harrt ein Volk seines Aufbruches und wartet des Zeichens. Aber auch jetzt noch ist es bei uns so, daß sich feindlich voneinander entfernt, was ergänzend zusammengehört. Überall sind Mißverständnisse, Vorurteile und Rückgefühle, revolutionäre hier, reaktionäre dort. Die Nation ist in zwei Hälften geschieden, obwohl ihr ein einziges Schicksal bevorsteht. Die Massen versperren ihr die Bahn, und erst auf dem Umwege über die Massenkrise, so scheint es, werden wir dahin

gelangen, daß derselbe Wirbel, der uns hinabriß, wieder Werte der Nationalität an die Sichtbarkeit schleudert, die auch das Proletariat um der Nation willen anzuerkennen bereit ist.

Auch in den Massen stockt es. Sie sind enttäuscht und erbittert. Sie wissen nicht, was ihnen zukommt. Aber sie sind da!

Marx hat die proletarische Revolution „die selbständige Bewegung der ungeheuren Mehrzahl“ genannt. Lenin hat von der „Massen-Vorwärts-Bewegung“ gesprochen, in der sich das europäische Proletariat nunmehr befinden solle. Die demokratische Menge ist nur ein verquirlter Haufe. Aber die proletarische Masse bedeutet eine sich heranwälzende Massivität. Das russische Proletariat hat die Konstituante davonjagen lassen und sich selbst, ohne daß es lange gefragt wurde, einer Diktatur überantwortet, die es nunmehr leitet. Einem deutschen Proletariat, das bei der klassenkämpferischen Einstellung verharrt, scheint nur übrig zu bleiben, ohne eine andere Führung als die, welche in der Selbständigkeit seiner parteimäßigen Organisation liegt, immer wieder gegen den Kapitalismus anzurennen: in der naivsten Erwartung, im deutschen Kapitalismus denjenigen der Welt, des Westens, der großen Weltwirtschaftsentente mitzutreffen – und daß sich alsdann überall Kommunismus einstellen werde.

Die Massen melden sich: sie melden die marxistische Forderung an – oder was sich dafür ausgibt und was davon übrig blieb.

II.

Als 1918 die Massen anrückten, da kam ihre Bewegung aus einer Untiefe, die aufgewühlter Augenblick und verwirbelte Oberfläche war.

Sie gab sich als proletarische Bewegung. Sie nannte sich die sozialistische Revolution. Und sei berief sich auf Marx. Aber die Revolution war nur eine Revolte. Sie brachte als einzigen Laut, den diese Tage in Kehlen von Demonstranten auslösten, ihr immer nur niederbrüllendes Nieder! hervor. Sie konnten auf die Straße gehen. Sie konnten eine Fahne herabzerren. Sie konnten Achselstücke herunterreißen. Sie konnten nicht mehr – doch es genügte, um ein Volk und Land und Reich zu verderben.

Weitling hatte einst geweissagt: „Einen neuen Messias sehe ich mit dem Schwerte kommen, um die Lehre des ersten zu verwirklichen.“ Aber diese helle und reine proletarisch-johanneische Verkündung einer nahenden Weltgerechtigkeit war in der Folge von der marxistischen Berechnung verdunkelt worden, die nicht vom Menschen und vom Menschensohne, sondern von der Produktionsweise ausging und zu deren Voraussetzungen gehörte, daß es eine materialistisch verbundene und rationalistisch verbrüderte Internationale gab, die den Sozialismus heraufführen sollte. Jetzt hatte eine Nation, deren Proletariat in den Vorstellungen dieses Marxismus erzogen worden war, ihr Schwert aus der Hand gegeben und statt der Messiashoffnung die Massenhoffnung handeln lassen. Und jetzt umarmten sich auf die Kunde hin in den Städten der feindlichen Länder die jäh von aller Kriegsangst befreiten Menschen: aber sie umarmten sich nicht vor Rührung, sondern vor Schadenfreude darüber, daß ein Volk sich von seinem guten Glauben an die pazifistische Solidarität der Nationen hatte verführen lassen, den Weltkrieg um eines Weltalters des Weltfriedens willen abzubrechen – umarmten sich, Offiziere und Zivilisten, Bourgeois und Proletarier, ob der deutschen Unbegreiflichkeit.

Die deutschen Revolutionäre, Sozialisten, Marxisten hatten das nachsehen. Und sie bekamen nicht lange Zeit, um darüber nachzudenken, ob es mehr das Nachsehen der Dummheit war, die sie begangen hatten, oder das Nachsehen des Verrates, der an ihnen haften blieb. Der taumelnde zehnte November ging vorüber, an dem der Tribun mit den gepausten Bäckchen und den sich ringelnden Eitelkeitslocken, der Mann, der während des Krieges die Männer geschieden hatte, von der Treppe des Reichstages her verkünden konnte: „das deutsche Volk hat auf der ganzen Linie gesiegt!“ Und ebenso gingen die immer noch bedenkenlosen Tage vor-

über, in denen Papier mit Gesinnung bedruckt wurde, Proklamationen durch den Nebel flatterten und die mit bolschewistischem Golde ausgezahlten Unabhängigen mit den befriedigten Worten getaner Unterwühlung versichern durften: „Parteigenossen! Mit Stolz und Freude sprechen wir zu Euch!“ Die Folgen meldeten sich. Und die Grimasse der Revolution erstarrte zum Antlitz der Wirklichkeit. Die Folgen meldeten sich, noch ehe die Waffenstillstandsverhandlungen von dem beweglichen, immer fahrlässigen, immer gewissenlosen, aber auch immer wohlgemuten Menschen zu Ende geführt wurden, der auch dieses widerwärtige Geschäft mit seiner flinken Bereitwilligkeit übernahm. Und die Wirklichkeit fiel nun Denen zu, denen mit der staatlichen Verantwortung auch die nationale überkam, obwohl sich ihr Denken bis dahin niemals um den Gedanken der Nation bewegt, vielmehr nur damit beschäftigt hatte, wie sich das Proletariat in einer sozialistischen Welt mit politischen und ökonomischen Vorrechten und Vorteilen bedenken lassen werde: dasselbe Proletariat, das von ihnen auf einen Klassenkampf vorbereitet worden war, an dessen Stelle es jetzt den Völkerkampf verlor.

Es war ein Klüngel von kleinen Menschen, die sich in den Amtsstuben der gestürzten Regierung zusammenfanden. Man merkte ihren Erscheinungen an, daß sie nur durch einen anspülenden Zufall an die sich ihnen öffnende Stätten gekommen waren. Als sie deren Schwelle überschritten, da betraten sie nicht nur den wilhelminischen Schauplatz, vielmehr den so ehernen wie ehrwürdigen des preußischen Staatsgedankens, und diejenigen Bismarcks. Immerhin wurde der Einbruch des Pöbels in den Staat durch sie zur Geschichte. Ihr Name verband sich mit Vorgängen, die aus dieser Geschichte nicht mehr hinwegzunehmen waren. Und schließlich hatten sie die Vorgänge herbeigeführt. Aber immer wird auch das Merkmal der deutschen Revolution diese entsetzliche Persönlichkeitslosigkeit ihrer Träger sein, die nicht über die in Deutschland seit langem gewohnte Kopfhöhe von Reichstagsabgeordneten, Parteisekretären und Funktionären und sonstigen politischen Durchschnittsmenschen hinausragten. Wie jede Sache ihre Vertreter bekommt, eine große die größten und eine schlechte die schlechtesten, so bekam hier die revolutionäre Sache ihre revolutionären Vertreter. Es befanden sich brave und ordentliche Leute unter ihnen, die ihr Leben im Dienste der Partei und mit dem Ausbau ihrer Organisation zugebracht hatten. Sie waren auch jetzt wieder des besten Willens, an die herandrängenden Aufgaben zu gehen, um die Revolution für das Volk zu entwirren und mit der ihnen eigenen Beharrlichkeit einen Zustand der Beharrung zu schaffen, bei dem es sich sammeln konnte. Aber es befanden sich auch rabiate und rankunöse Leute unter ihnen, die durch ein Leben der Agitation gegangen waren und vom Widerspruche lebten. Sie zeigten auch jetzt wieder eine völlige Gleichgültigkeit gegen alles, was nicht ihrem Parteiprogramm entsprach und nicht der Demagogie diente. Die Einen hätten die Revolution im Grunde gerne vermieden. Die Andern bedauerten im Grunde, daß es nicht noch etwas Revolutionäreres gab, als eine Revolution ist. So schieden sich die Typen. Und so unterschieden sich die Parteien.

In den Mehrheitssozialisten verkörperte sich das proletarische Spießbürgertum, das durch mannigfache Gemeinsamkeiten mit dem allgemeindeutschen verbunden war: durch das Sitzfleisch, aber auch die Muskelkraft der Nation, ihre Massivität ohne Genie, ihre politische Schwerbeweglichkeit und nationale Leidenschaftslosigkeit, aber auch durch eine feste, gestaute und sehr robuste Männlichkeit, die man auf die Dauer nicht ungestraft reizen kann – verkörperte sich die große Gesundheit des Volkes, seine Geduld, Gefügigkeit, Gutmütigkeit, aber auch ein redlicher Fleiß, der als angeborene Eigenschaft zu verbürgen schien und sich jedenfalls zutraute, daß von ihm aus alles das, was jetzt revolutionär auseinandergefallen war, alsbald sozialdemokratisch, mindestens demokratisch, wieder zusammengefaßt werde. Ihre Vertreter fühlten als Deutsche, obwohl sie sich über ihre Deutschheit niemals sonderliche Gedanken gemacht hatten und auch jetzt noch bei der gewohnheitsmäßigen Abneigung verblieben, daraus nationale Folgerungen zu ziehen. Doch fanden sie von ihrer unbewußten Volklichkeit her schon am ehesten einen Zugang auch zu dem politischen Begriffe der Nati-

on, der den deutschen Sozialdemokraten in ihrer namentlich außenpolitischen Ahnungslosigkeit bis dahin gänzlich entgangen war und der sich nun einstellte, als manche von ihnen in die Pflichten einer Vertreterschaft einrückten und sich der Einsicht nicht entziehen konnten, daß ein Volk nach Außen hin sich anders darstellt, als es von Innen her sich selbst ansieht.

In den Unabhängigen dagegen verkörpert sich der Radikalismus einer literarisch-proletarischen Halbintelligenz, die mit der Revolution ihren Tag gekommen glaubte, an dem sie ihre Hemmungslosigkeiten freilassen konnte, seien es die der Doktrin, seien es die von persönlich-politischen Interessen: den Tag der Ernte aus faulem Korn, das von unverwurzelten Menschen, angetriebenen und zutreibenden Großstadtmenschen, während des Krieges im Volke leichthin ausgestreut worden war und in das Oberflächendenken der nach Schlagworten schnappenden und von Gemeinplätzen sich nährenden Menge fiel. Wenn eine Partei die des Gesindels war, des schlecht und des gut gekleideten, das sich in ihr merkwürdig zusammenfand, dann war es diese, die so abhängig war, und sich unabhängig nannte. Ihre Vertreter waren Menschen von einem bitteren, haßvollen, angefressenen Charakter. Sie waren die Liberalen des Sozialismus, die überall, wo sie auch wirken mochten, immer nur zersetzend wirken konnten. Und sie waren auch jetzt noch die Kosmopoliten inmitten des deutschen Zusammenbruches, die bei jeder verschämten und unverschämten Gelegenheit mit heimlichen und bald nicht mehr verheimlichtem Frankophilentum die sozialistische Internationale Hoch! leben ließen.

So waren diese Leute, denen die Arbeiter- und Soldatenräte hinter dem Rücken des aushaltenden Heeres das politische Schicksal deutscher Nation anvertraut hatten. Sie kamen durchweg aus einer engen parteipolitischen Welt, ob sie nun Mehrheitssozialisten, ob sie nun Unabhängige waren. Und sie sollten sich jetzt in dieser weiten machtpolitischen Welt zurechtfinden, in der ihnen Verhandlungen mit einer vereinigten Weltdemokratie bevorstanden, von der sich schon während des Waffenstillstandes herausstellte, daß sie entschlossen war, den Glücksfall, den diese Revolution für sie bedeutete, nach allen nationalistischen, annektionistischen, imperialistischen Richtungen hin zu benutzen und die deutschen Revoltäre zum Lohne für ihren Umsturz um die sämtlichen Versprechungen zu betrügen, die man ihnen vordem lockend und reichlich gemacht hatte. So waren diese Revolutionäre. Ihrer Sechse saßen im Rat der Volksbeauftragten beisammen. Ihre Ratlosigkeit konnte sich nicht verhehlen und durfte doch nicht zugeben, was angerichtet worden war. Sie fragten: was sollte man tun? Sie fragten: was konnte man noch tun?

Sie selbst konnten gar nichts tun, soweit sie Proletarier waren. Sie sahen sich auf die Dienste von Überläufern aus nichtsozialistischen Parteien, schillernden Nutznießern der Situation und zweifelhaften Karrieristen angewiesen, die sich als politische Revolutionsgewinnler, wie bei jedem Umsturze, auch bei diesem einfanden. Und sie mußten noch dankbar sein, wenn für die auswärtigen Geschäfte sich ein Diplomat von Beruf fand, der um der Nation willen über sich brachte, die hilflose Regierung von dem Verhandlungsgegner mit einer letzten Würde, Haltung und Eignung zu vertreten, die sie nicht besaß. Wir haben dann gesehen, wie unser Abgesandter in Versailles saß, blaß, bebend, verhaltener Nerv, in verzweifelter Lage, in einer Umgebung von Staatsmännern, die unter einer maskenhaften Gefühllosigkeit ihr Siegesgefühl und kaum ihren Unmut verbargen, daß sie bei dieser Gelegenheit einen Deutschen überhaupt anhören mußten. Und wir haben schließlich erlebt, wie in demselben Spiegelsaale der Eitelkeit, dort, wo einst das zweite Reich gegründet worden war, der Blick unserer Feinde mit einem kalten und wilden Hohne dem Federzuge folgte, mit dem zwischen andrängenden Neugierigen ein anderer Deutscher, ein Mensch mit völlig ausdrucklosen Gesichte, der sich in der Folge nicht in die Vergessenheit zurückzog, vielmehr Reichskanzler, Nachfolger von Bismarck werden konnte und noch heute eine große Partei vertreten darf, im Auftrage der Nationalversammlung von Weimar den Friedensvertrag unterschrieb. Die Geschichte der deutschen Demütigung dieser Jahre begann. Sie wurde von dem Proletariate, als dem national am

schwersten erfaßbaren Teile der Nation, zunächst nicht bemerkt. Sie wurde ihm von seinen Führern, als den national am wenigsten empfindlichen Deutschen, geflissentlich vorenthalten. Und sie wurde dem Volke alsdann mit einer Erfüllungspolitik beschönigt, auf die wir nunmehr verpflichtet sein sollten, zwar zu Unrecht, und unter Zwang, aber immerhin so verpflichtet, daß erst die wirtschaftlichen Folgen, die sich aus unserem Zusammenbruche ergaben, Folgen, die nicht ausblieben, den Nachweis des Unmöglichen erbringen konnten.

Die Sorge dieser Jahre war nicht die Außenpolitik, sondern die Innenpolitik. Sie blieb die Bedrängung, das schlechtere Gewissen, der immer wieder verratene Angstzustand einer Regierung, die aus der Revolution hervorgegangen war. Die außenpolitischen Enttäuschungen der Nation ließen sich am Ende auf die Entente abschieben. Aber die innenpolitische Enttäuschung durch die Revolution mußte von der Regierung selber verantwortet werden. Und hier gab es für sie wirtschaftpolitische Forderungen, die, weil sie nicht erfüllt werden konnten, von ihr zum mindesten hinausgeschoben werden mußten. Die Absicht der Revolution war zunächst und vor allem auf Herbeiführung des Friedens gegangen, nebenher auch auf Änderung der Staatsform, doch nicht eigentlich auf Änderung der Wirtschaft. Aber waren die Revolutionäre nicht Sozialisten? War Sozialismus nicht ein Versprechen, das dem Proletariate durch fünfundsiebzig Jahre hin gemacht worden war? Und sollte von den Massen aus die Revolution nicht nur eine pazifistische, nicht nur eine politische, sondern auch eine soziale sein? Also wollten die Massen jetzt ihren Sozialismus haben! Aber im Ernste war an Sozialismus nicht zu denken. Auch die wirtschaftlichen Voraussetzungen des Marxismus stimmten nicht. Jetzt hatte das Proletariat allerdings die „politische Gewalt in der Hand“, von der marx ihm als der Vorbedingung gesprochen hatte, die den Massen durch den von ihnen vollzogenen Umsturz, verschafft und gesichert werden müsse, um alsdann, wie Marx sagte, „die neue Organisation der Arbeit“ begründen zu können. Aber die wirtschaftliche Gewalt verblieb gleichwohl bei dem Wirtschaftsführer, bei dem Unternehmer, bei dem Arbeitgeber. Die kapitalistisch geführte Wirtschaft hatte nicht nur das Kapital für sich, sondern die Intelligenz, die technische Beherrschung, die organisatorische Begabung und schließlich auch die kaufmännische Befähigung. Sie hatte, in der Summe, die Macht ihrer Erfahrung für sich, die auf sich selbst beruhte, während das Proletariat, das gegen sie aufstand, nur die Wucht seiner Massen für sich hatte. Und die Wucht genügte nicht, um die Macht zu verdrängen. Auch die Gewalt genügte nicht. Die Macht war stärker. Das Proletariat rüstete sich vergeblich für eine Übernahme von Betrieben, die zwar auf seine Arbeit eingerichtet, aber nicht seiner Initiative verdankt waren, von Betrieben, an denen es einen leiblichen und wirtschaftlichen Anteil hatte, der stark und gerecht war, und doch keinen geistigen Anteil, der Besitz wie Leitung dieser Betriebe hätte rechtfertigen können. Dem Proletariate blieb nur übrig, sich der Überlegenheit desjenigen Menschen zu beugen, der die Produktionsmittel ursprünglich erfunden und ausgebildet und bereitgestellt hatte. Es war nun einmal so, daß die Wirtschaftsbewegung des Unternehmers sich nicht ohne weiteres durch den bloßen Eigentumsanspruch des Arbeiters ausschalten und ersetzen ließ, der die Produktionsmittel nur zu bedienen versteht. Nur Der kann die Wirtschaft beherrschen, der die Wirtschaft mit geschaffen hat. Nur Er ist mit ihr von Innen vertraut. Dies alles zeigte sich, bestätigte sich, bewahrheitete sich in diesen Jahren. Wenn wir der Ursache nachgehen, warum der Versuch gar nicht erst gemacht werden konnte, die deutschen Großbetriebe zu sozialisieren, sie in eine sozialistische Wirtschaft zu überführen und zusammenzulegen und den Staat in die Wirtschaftsgenossenschaft eines kommunistischen Gemeinwesens zu verwandeln, das durch jene fünfundsiebzig Jahre hin das marxistische Ziel der deutschen Sozialdemokratie gewesen war, dann stoßen wir immer, neben politischen Gründen, und solchen, die in Personen lagen, auf einen letzten biologischen Grund, der im Proletariate selbst liegt. Dann stoßen wir auf wesenhafte Unterschiede des Soziologischen, auf psychologische, typologische, charakterologische Unterschiede, über deren Vorhandensein hinweg, mit dem Sprunge eines vorgefaßten Begriffdenkens, von dem das soziale Problem in ein materialisti-

sches eingeschränkt worden war, dieses Problem allerdings nicht gelöst werden kann. Dann stoßen wir vielmehr auf den natürlichen Abstand zweier gegebener Menschengruppen, des Unternehmers und des Arbeiters, die aufeinander angewiesen sind, die sich in ihren materiellen Ansprüchen und deren Zubilligung auseinandersetzen müssen, von denen aber die eine nicht in die Tätigkeit der anderen übertreten kann. Und wir stoßen auf eine politische Revolution, aus der keine sozialistische Revolution hervorgehen konnte, weil Marx, von dem das Proletariat auf sie vorbereitet worden war, die metamaterialistischen Voraussetzungen des sozialen Gefüges verkannt hatte, weil infolgedessen das Proletariat, wie sich zeigte, geistig unbereit für sie war, und weil, wie es scheint, proletarisch ist, geistig unbereit zu sein.

Die Spartakusleute sahen den Abstand nicht. Sie sahen nirgendwo Unterschiede, weil der eine und einzige und riesenhaft aufgerichtete Klassenunterschied, den der Klassenkampfgedanke gelten läßt, sich vor ihren Blick wie eine Wand schob. Sie sahen überall nur eine für sie widerspruchsvolle Wirtschaft, deren Entstehung, Bedingtheit, Gegebenheiten und wachstumsmäßige Zusammenhänge nebst den Beweggründen der in ihr arbeitenden Wirtschafter sie nicht begriffen, weil der Marxismus sie gelehrt hatte, diese Wirtschaft unter der Perspektive seiner Mehrwertdoktrin zu sehen, und weil sie außer dieser Doktrin nichts gelernt hatten. Liebknecht sah immer nur rot vor den Augen. Sein sich überstürzendes Denken, das unter dem ständigen Nachdrucke und Blutandrange eines sanguinischen, mit Ressentimenten cholerisch belasteten Temperaments ohne Wurzelinstinkte stand, war gänzlich unfähig, Wirklichkeit wahrzunehmen. Er sah immer nur, daß mit einer deutschen Revolution, die eine politische Revolution blieb und keine sozialistische Revolution werden wollte, für das Proletariat die einzige und letzte Gelegenheit zu einer marxistischen Klassenerhebung vorüberzugehen drohte. Also suchte er den entgleitenden Augenblick festzuhalten, suchte die entscheidende Stunde eines Klassenkampfes, der auf den Weltkrieg folgen sollte, doch noch herbeizuführen, sie heraufzupeitschen und abzutrotzen und heranzuzwingen. Er sah nicht, daß die Widerstände, die sich dagegen erhoben, aus unserem Zusammenbruche kamen, in dem wir uns wenigstens die Grundlage unserer Wirtschaft zu erhalten suchten, und sah erst recht nicht, daß diese Widerstände von der Verrechnung des Marxismus selber gerechtfertigt wurden, von seiner weltpolitischen Verrechnung, der nun auch noch die wirtschaftspolitische folgen wollte. Liebknecht hielt fest an Marx, und er selbst war die einzige und letzte, wir können nicht sagen, Persönlichkeit, doch Personalität des Marxismus, der unzureichende Repräsentant eines unzureichenden Systems, ein putschistischer und durchaus unpolitischer Mensch, der gleichwohl Revolutionspolitik machte. Er hinterließ das zitternde Wort von der „Glücksehnsucht des Proletariates“, das abermals Erfüllung von der Materie aus verhieß, nicht vom Menschen aus, und das von einem wiegelnden, taumelnden, stammelnden Geiste an die Massen gerichtet wurde, dem das Volk gleichgültig war, und die Nation verhaßt. Als man ihn aus dem Wege räumte, da schoß man einen turbulenten Schwärmer ab, aber auch einen Wahn. Der Jude und der Internationalist, der ein Pazifist war und ein Terrorist sein wollte, fiel nicht durch seinen zufälligen und gleichgültigen Mörder. Der aufputschende Advokat fiel durch eine landsknechthafte Soldateska, weil in den Überlebenden des Weltkrieges sich ein Erwehren aufbäumte, das nach so viel Betrug durch Ideen, wenigstens der Verwirrung durch Ideen ein Ende machte. Er fiel, weil es im Lande noch einen Mann gab, der Wirklichkeit sah, einen Soldaten, der ein Mann war, und, obwohl er ein Sozialist war, ein Soldat: Noske.

Was blieb, das waren die keifenden Ledeboure und die kneifenden Breischeide. Aber was auch blieb, das war die Furcht der Revolutionsdemokratie vor den Massen: vor sich selbst. Mit dem kommunistischen Manifest war es nichts. Und mit dem Erfurter Programm war es auch nichts. Die Sozialdemokratie war froh, wenn sie sich vor dem Volke wenigstens auf einige Programmpunkte als auf sogenannte Errungenschaften berufen konnte, auf den schablonenhaft mißverstandenen Achtstundentag, und was es sonst noch an vermeinten Weltideen gab, mit denen das Triumphgefühl und die Aufklärungsideologie des neunten November ihr

Recht behielten. Die Volksbeauftragten sehen sich indessen gezwungen, dem Volke „die schmerzliche Wahrheit“ auszusprechen, daß das „Los des Volkes“ nunmehr „Armut und Entbehrung“ sein werde. Sie sagten noch nicht: als Folge des verlorenen Krieges. Sie sagten vielmehr: „als Folge der vierjährigen verbrecherischen Kriegspolitik“. Man blieb dabei, daß die Revolution eine Tat gewesen sei, eine politische Tat, und auch eine sozialistische Tat, wofür man, wie man versprach, den Beweis nicht schuldig bleiben werde. Zu derselben Zeit aber warnte man das Proletariat vor Streiks, warnte und flehte, auf dieses bewährte Klassenkampfmittel zu verzichten, da seine Anwendung nach der Revolution etwas anderes sei, als vor ihr. Man beschwor die Massen, und die Gewerkschaften beschworen mit, aus der Revolution nur ja „keine Lohnbewegung“ zu machen. Man schlug an alle Straßenecken, Gebäude, Häuser, Wände, Mauern, Zäune das Plakat an: „Sozialismus ist Arbeit“. Man tröstete mit Sozialisierung. Und man vertröstete auf Sozialisierung. Aber man verzichtete zwischendurch auf Sozialismus, möglichst still und hinter Wortschwall, wie es den Kleinlauten ziemte. Man sprach dafür bei jeder Gelegenheit von „Wiederaufrichtung unserer Volkswirtschaft“. Nur trug das sozialistische Denken nicht einen einzigen Gedanken zu ihr bei, es sei denn, daß es aus Not und unter Druck und im Drange der eigenen Hilflosigkeit den sich zwangsläufig ergebenden und vorläufig rettenden Gedanken der Arbeitsgemeinschaft anerkannte, der von Arbeitgeberseite kam und den die Arbeitnehmerverbände aufnahmen. Der Gedanke der Planwirtschaft blieb dagegen eine Literatur, die nur vorübergehend in Erinnerung brachte, daß Gemeinwirtschaft ein Urerbgut der Nation ist und Fichte und Stein und List große deutsche Volkswirtschaftler gewesen waren.

Damit die sozialistische Doktrin wenigstens nicht ganz fehle, bot man Kautsky auf. Der hurtige Narr mußte Marx noch einmal auslegen: und sich selbst widerlegen. Er kramte also den Ausspruch hervor, daß eine Gesellschaft „naturgemäß Entwicklungsphasen weder überspringen noch wegdekretieren könne. Dieser Vorbehalt steht bei Marx an einer Stelle, die vom Unterschiede der Nationen handelt, von der Möglichkeit und Notwendigkeit, daß die eine von der anderen für die soziale Revolution lerne, sie bezieht sich also nicht auf die Vorgänge dieser Revolution, sondern auf ihre Vorhergänge. Kautsky dagegen bezog sich auf die Revolution selbst, auf den spartakistischen Versuch, nach russischem Beispiele die erste Revolution durch eine zweite zu überspringen und Ernst mit der Aufhebung der Klassengegensätze, mit der proletarischen Anwartschaft, und mit der Internationale zu machen. Der Versuch mochte Wahnsinn sein. Nur durfte es nicht gerade ein Revolutionär sein, der ihn bekämpfte, ein namhafter Mann, der sein Leben mit der Vorbereitung dieser Revolution zugebracht hatte, der sich alle Zeit in der Eitelkeit gefiel, als ihre Autorität zu gelten, und der nun, sobald die rote Tinte seiner Bücher rotes Blut der Wirklichkeit zu werden drohte, als Marxist dem Marxismus in den Rücken fiel. Jenseits vom sozialistischen Denken rüstete sich jetzt ein radikaleres Denken, auf den Schritt „von der Utopie zur Wissenschaft“, den der Sozialismus getan haben wollte, den Schritt „von der Wissenschaft zur Tat“ folgen zu lassen. Der Kommunismus traute sich diesen Schritt zu. Das mochte Rückfall in Utopie sein. Aber Kautsky brachte zur ewigen Bloßstellung seiner eigenen Wissenschaftlichkeit fertig, einer Wissenschaftlichkeit, die mit sich handeln ließ, sich als Theoretiker des Marxismus auf die Praxis zurückzuziehen und denselben Massen, die der Sozialismus durch fünfundsiebzig Jahre hin mit proletarischen Verheißungen parteipolitisch bearbeitet hatte, als sie nunmehr Erfüllung verlangten, zu sagen: „Nur die Praxis kann in jedem Falle zeigen, ob das Proletariat schon wirklich reif ist zum Sozialismus“. Die Autorität glaubte mit einem Male, „mit Bestimmtheit“ „nur Folgendes“ sagen zu können: „Das Proletariat nimmt unaufhörlich zu an Zahl, Kraft und Intelligenz, es nähert sich immer mehr dem Zeitpunkte seiner Reife“. Mit solchen Ausflüchten bereitete Kautsky dem deutschen Sozialismus seinen Rückzug vor: einen Rückzug, aus Furcht vor dem Sozialismus, und auf die Demokratie hin. Die deutsche Sozialdemokratie ließ von ihren beiden Bestandteilen den sozialistischen fallen und hielt nur noch den demokratischen aufrecht.

Kautsky wußte auch diesen Fall zu rechtfertigen: „So ist es“, versicherte er, „auch hier wieder die Demokratie, die nicht nur die Reife des Proletariats am ehesten herbeiführt, sondern auch am ehesten erkennen läßt, wann sie eingetreten ist“. Er nahm sich ausdrücklich vor: „Wir wollen daher untersuchen, welche Bedeutung die Demokratie für das Proletariat besitzt“. Und er untersuchte. Seine Feigheit war vor allem bemüht, den Arbeitern die „Diktatur des Proletariats“ auszureden. Er versicherte also, daß Marx unter diesem „Ausdruck“, wie Kautsky sagte, „nicht an eine Diktatur im buchstäblichen Sinne des Ausdruckes gedacht“ habe. Er bekannte sich dafür zum Parlamentarismus: „Und darum wollen und müssen wir festhalten an dem allgemeinen gleichen, direkten, geheimen Wahlrecht, um das wir seit einem halben Jahrhundert gerungen haben“. Mit dem Stimmzettel suchte er die Demokratie mundgerecht zu machen, und vernunftgerecht, als eine Staatsform, bei der jede Partei auf ihre Kosten komme: „Die Demokratie bedeutet Herrschaft der Majorität. Sie bedeutet aber nicht minder Schutz der Minderheit“. Er war sogar freundlich genug, den Parteien, die wider die Demokratie waren, denen der Linken wie denen der Rechten, bestimmte Aussichten zu eröffnen, auch in ihr zur politischen Geltung zu kommen. Er sagte: „Die politischen Parteien sind es, die in der Demokratie regieren“. Und: „Keine ist sicher, am Ruder zu bleiben, aber keine ist von vornherein verurteilt, dauernd Minorität zu bleiben“. Ja, der Vorkämpfer des Klassenkampfes brachte wahrhaftig über seine Schamlosigkeit, im Anblicke der anrückenden Klasse den Klassenstandpunkt, den er durch ein Menschenalter vertreten, behauptet und begründet hatte, um der Demokratie willen zu verraten: „Eine Klasse“, so sagte er wirklich und wörtlich, „kann herrschen, aber nicht regieren, denn eine Klasse ist eine formlose Masse, regieren kann jedoch nur eine Organisation“. Sozialisten, die Kommunisten sind und Marxisten zu sein glauben, in Deutschland, in Rußland, in aller Welt der dritten Internationale, haben von ihrem radikalen Standpunkte aus ein gegründetes Recht, wenn sie nur mit der äußersten Verachtung von Kautsky sprechen. Sie haben endlich seine zur Wichtigkeit aufgetriebene Unwichtigkeit durchschaut. Aber wenn sie ihn jetzt so beurteilen, wie er verdient, dann trifft ihr Spruch nicht mehr die Person, sondern fällt auf sie selbst zurück, und auf einen Sozialismus, der sich Kautsky durch ein Menschenalter hin als Exegten von Marx und Apologeten des Marxismus gefallen ließ, statt bei Zeiten seine Nichtigkeit zu erkennen, die von vornherein jede Nichtswürdigkeit einschloß. Jede Zweideutigkeit, Unfolgerichtigkeit, Abtrünnigkeit.

Mit einem Marxismus, der die Klasse beschimpfte und jenseits von ihr die Buben des Parlamentarismus aufschlug, langte also die Arbeiterbewegung bei dem Opportunismus des Westens an. Die Organisationsform, die Kautsky als Staatsform empfahl und mit der das Volk regieren und regiert werden sollte, war die sozialdemokratische Republik. Kein kommunistisches Weltalter löste das kapitalistische Zeitalter ab, wie Marx dem Proletariat verheißen hatte. An die Stelle der feudalen Günstlingswirtschaft, die der Radikalismus der Monarchie anzuhängen pflegte, und an die Stelle der bürokratischen, die er dem Konstitutionalismus anhing, trat die parteipolitische des Parlamentarismus, des Kabinetts und des Klüngels. Kaum mehr die Rede war von der wirtschaftlichen Gewalt, in deren Besitz das Proletariat sich hatte setzen wollen. Und in der Folge entglitt ihm sogar die politische Gewalt wieder, die es sich in den Tagen des Umsturzes errang, als für einen Augenblick die Volksherrschaft in Massenherrschaft überging. Die demokratischen Parteien schoben das Volk hinweg. Und die demokratischen Parteiführer besetzten alle Posten. Ihr Einfluß breitete sich, immer im Namen des Volkes, durch den ganzen Staat hin aus. Die Demokratie wurde losgelassen. Die Spartakusleute erkannten früh, daß sie ein Volksbetrug war. Aber mochten die Hunde der Revolution auch gegen sie hetzen – die Herrschaft der Mittelmäßigkeit war nunmehr in Deutschland aufgetan. Und sie behauptete sich. Sie schien zu der Geistesverfassung einer Nation vortrefflich zu passen, die ihren großen Ehrgeiz, ein Weltvolk zu sein, einem ruhmlosen Frieden geopfert hatte, der nur ein Krüppelreich übrig ließ. Im Schutze eines Volksstaates, der sich den freie-

sten nannte und der geknechteteste war, lebte das Volk sich in sein neues Leben so vergnüglich ein, wie es nur eben gehen wollte.

Während in den Kommunisten die Enttäuschung von Marxisten raste, ergrimmte, verzweifelte, die ihre Tatwissenschaft wieder als Utopie versinken sahen, gab es andere Deutsche, die nicht den Verrat an einer Doktrin beklagten, sondern den Selbstverrat der Nation. Sie machten keinen Unterschied zwischen Volk, Proletariat und Demokratie. Sie sahen nur die Untat der Massen. Sie sahen nur die Revolution als Endergebnis deutscher Geschichte. Hatte hier nicht ein Volk sein Reich zertrümmert, anstatt es zu schützen? Hatte es nicht zugelassen, daß sein Proletariat eine Handlung jener Unvernunft beging, die von den Völkern in Zeiten, in denen sie wieder auf das zurückblicken können, was sie getan haben, bitter bereut zu werden pflegt? Hatte die Nation nicht mit ihrer Überlieferung gebrochen, mit ihrer Erinnerung, mit ihrer Bestimmung, und jede Anwartschaft auf Größe, die sie bis dahin unter den Völkern auszeichnete, gegen die Gemeinschaft vertauscht, die sich Demokratie nannte und in deren Knotentum, Schiebertum und windigem Halbintellektualismus sie nun langsam und elend zugrunde gehen mochte?

III.

Vor solcher Aussicht geschah es wohl, daß bei manchem Deutschen, der im Massenzeitalter ein Individualist geblieben war oder sich dafür hielt, ein spontaner Gedanke zu Nietzsche hinüberging, der in der Geistesgeschichte des Jahrhunderts am anderen Pole und Marx gegenüberstand. Unzweifelhaft hatte im Ursprunge der Ereignisse, die wir erlebten, Marx den Materialismus heraufgewühlt, bei dem die Revolutionsdemokraten jetzt endeten. Marx hatte den Menschen, die durch Jahrtausende hin unter Ideen zu stehen und für Ideen zu leben gewohnt waren, zuerst diesen Köder der Materie hingeworfen, eines materialistischen Denkens, einer materialistischen Geschichtsauffassung. Marx hatte den höllischen Betrug an ihrem Menschentum verübt und ihnen auch die Materie für eine Idee ausgegeben. Aber Bewegungen lösen immer Gegenbewegungen aus. Und wenn jetzt der Marxismus im demokratischen Gewühle versank, stieg dann mit Nietzsche nicht der aristokratische Gedanke wieder auf? War Er nicht der Verkünder einer solchen Gegenbewegung, zu der es nach dem Ablaufe der Massensintflut kommen werde, die er geweissagt, von der er jedoch als Verächter jeder „mittleren Linie“ genau gewußt hatte, daß ein Extrem immer nur das andere Extrem hervorbringt? Und blieb einem Deutschen, der geistig auf sich hielt, inzwischen etwas anderes übrig, als sich von der Vermengung der Menschen und Begriffe möglichst fern zu halten und sich wenigstens in Gedanken zum äußersten Persönlichkeitsbewußtsein und innersten Persönlichkeitsrecht zu bekennen?

Doch Nietzsche selbst gibt eine andere Antwort. Und auch er gibt eine soziologische Antwort, deren wir uns erinnern müssen, wenn wir gegen Marx sprechen, eine Antwort, die der philosophischen, die Nietzsche gab, nur scheinbar widerspricht, dagegen der marxistischen durchaus entgegengesetzt ist. Nietzsche sah das Zeitalter einer „ungeheuren Besinnung nach dem schrecklichen Erdbeben“ voraus. Aber er setzte hinzu, daß auch dieses Zeitalter wieder eines von „neuen Fragen“ sein werde, ewiger Fragen, wie er sie heroisch verstanden wissen wollte, konservativer Fragen, wie wir sie verstehen müssen. Und zu diesen „neuen Fragen“ gehörte für ihn auch die proletarische Frage. Nietzsche war allerdings der berufene Kämpfer gegen alles, was Masse ist und nicht Gliederung, Stufung, Schichtung. Er hat sich „im Zeitalter des suffrage universel, d.h. wo Jeder über Jeden und Jedes zu Gericht sitzen darf“ als den Wiederhersteller der menschlichen Rangordnung empfunden. Er hat von der „schrecklichen Konsequenz der Gleichheit“ gesprochen und gesagt: „Unsere ganze Soziologie kennt gar keinen anderen Instinkt als den der Herde, d.h. der summierten Nullen, wo jede Null gleiche Rechte hat, wo es tugendhaft ist, Null zu sein“. Aber Nietzsche hat schon aus biologischen Gründen

zwischen Volk, Proletariat und Demokratie unterschieden. Er wußte, daß die Demokratie nur das Oberflächenerzeugnis einer Gesellschaft ist, welche stirbt, während er in dem Proletariat sehr viel tiefere Probleme gegeben sah, die auch für ihn mit der menschlichen Erneuerung von Unten verbunden waren. Und wenn er von dem deutschen Volke sagte, daß es kein Heute habe, aber ein Gestern, aber ein Morgen, dann bezog er in diese Zukunft auch das Proletariat irgendwie ein und erkannte, daß der Sozialismus, nicht jener, der eine Doktrin ist, sondern Sozialismus als lebensgeschichtlicher Ausdruck eines heraufrückenden Menschentums mit starken, mit noch unverkümmerten, vielmehr ursprünglich erhaltenen Instinkten, ein durchaus elementares Phänomen bedeutete, welches nicht dadurch umgangen werden kann, daß man darüber hinwegdenkt.

Die Frage war für Nietzsche und die Frage ist für Uns, ob der Sozialismus eine negative Seite hat: ob er zu einer völligen Einebnung der menschlichen Werte führen wird, und damit zu ihrer letzten Entwertung, oder ob er umgekehrt den Unterbau für neue Werte geben kann? Auch Nietzsche hat zunächst die negative Seite gesehen, wenn er die nihilistische Bewegung, in die er noch die sozialistische mit einrechnete, weniger aus sozialem Notstande oder physiologischer Entartung und gar aus persönlicher Korruption erklärt wissen wollte, als aus einer moralisch-asketischen Hinterlassenschaft des Christentums, die er auf einen „Willen zur Verneinung des Lebens“ zurückführte. Aber anderseits ist der Sozialismus durchaus Wille zur Bejahung des Lebens: sein kommunistischer Wunsch- und Vorstellungskomplex will für das Proletariat eine Wirklichkeit in der Welt, materielle Wirklichkeit, gewiß, weil das Proletariat von einer ideellen noch nicht weiß – und in einem ökonomisch geregelten Leben, weil es nur erst animalisch lebt. Doch sein letzter Gedanke ist chiliastisch. Er geht nicht auf Auflösung, sondern auf Erfüllung des Gesetzes, und als Sicherung dieses Gesetzes auf den vollkommenen Staat. An einem derartigen Sozialismus als Grundlage dachte Nietzsche, wenn er ihn in gelegentlichen Aufzeichnungen über „soziale Wertgefühle“ als eine zeit- und zukunftgeschichtliche Erscheinung begriff, über deren Gehalt an materialistischer Geschichtsauffassung er freilich mit seinen eigenen Forderungen von individualistischen Daseinszwecken hinausgriff. Doch notierte er: „Zeitweiliges Überwiegen der sozialen Wertgefühle begreiflich und nützlich: es handelt sich um die Herstellung eines Unterbaues, auf dem endlich eine stärkere Gattung möglich wird. Maßstab der Stärke: unter den umgekehrten Wertschätzungen leben können und sie ewig wieder wollen. Staat und Gesellschaft als Unterbau: weltwirtschaftlicher Gesichtspunkt, Erziehung als Züchtung. Hauptgesichtspunkt: daß man nicht die Aufgabe der höheren Spezies in der Leitung der niederen sieht, sondern die niedere Basis, auf der eine höhere Spezies ihrer eigenen Aufgabe lebt – auf der sie erst stehen kann.“

Die Geschichte jeder Revolution, der römischen, der englischen, er französischen hat gezeigt, daß ihr Sinn war: einen neuen Aufstieg von Menschen und Kräften in Menschen als Kräften eines Volkes vorzubereiten. Mit der deutschen Revolution wird es nicht anders sein, wofern die deutsche Geschichte mit ihr endet. Wenn das Schlagwort vom Aufstieg der Tüchtigsten eine andere als die banale Bedeutung bekommen soll, die in der pädagogischen Züchtung von lauter Mittelmäßigkeiten bestehen würde, dann kann sie nur in der biologischen Bedeutung liegen, daß die Arbeiterschaft, nicht als aufrückende Klasse, sondern als neue Bevölkerungsschicht, in das politisch-gesellschaftliche Leben der Nation mit einrückt und deren Verantwortlichkeiten mit übernimmt. Auf die Dauer ist unerträglich, daß eine Nation ein Proletariat unter sich haben soll, das zu ihr nach Sprache und Geschichte und Schicksalsverbundenheit gehört, und das doch nicht in die Nation aufgenommen sein soll. Die Masse, die sehr bald dahinterkommt, daß sie nicht für sich selbst sorgen kann, vielmehr für sie gesorgt werden muß, bleibt auch dann wieder zurück. Aber aus der Masse heben sich Einzelne, und sie heben gleichzeitig die Masse. Diese vielen und neuen Einzelnen führen dann als Vertreter der Masse, und mehr noch in ihren Söhnen und Enkeln, der Nation wieder Kräfte zu, die als proletarische Kräfte zunächst stofflich und ungefüge sind, aber durch Einpassung nicht nur in das

Leben der Nation, sondern auch durch Anknüpfung an den Geist der Nation, selbst geistiger und geformter werden. So dachte Nietzsche vom Proletariat. Er dachte an die Pflichten, die sich aus seinen Rechten ergeben. Und er dachte an die Würde, die er am meisten unter den Menschen demokratischer Zeit vermißte und als den schwersten Verlust empfand, den sie als ein persönlichkeitsloses Massenzeitalter sich selbst zugefügt hatte, wenn er an die Arbeiter die Forderung stellte: „Arbeiter sollen wie Soldaten empfinden lernen. Ein Sold, ein Gehalt, aber keine Belohnung.“ Und wenn er ein ander Mal wünscht: „Kein Verhältnis zwischen Abzahlung und Leistung! sondern das Individuum je nach seiner Art so stellen, daß es das Höchste leisten kann, was in seinem Bereiche liegt.“ Und wenn er als Aristokrat dem Kommunismus eine erhabenere Deutung gab und eine Zukunft voraussah, „in welcher es keine höchsten Güter und Beglückungen mehr gibt, die nicht dem Herzen aller gemein sind“. Und wenn er eine Zeit voraussah, forderte und pries, in welcher „der Schimpf, welcher bisher dem Worte „gemein“ anklebte, wieder hinweggenommen sein wird“.

So ersetzte Nietzsche die Gleichheit, die freilich eine furchtbare Vorstellung ist, durch die Gleichberechtigung, die auf einer höheren, schöneren und sittlicheren Ebene mit jener versöhnt. Er verlangte, daß auch das Proletariat in das Reich der Wertungen eintreten solle, die ihm bis dahin vorenthalten waren. Er verlangte, wie er überall den Wert verlangte und als einziges Menschenmaß gelten ließ, Werte auch von ihm. Ja, es gibt ein Wort von Nietzsche, mit dem er das Proletariat zu einem Wettbewerbe mit der Werte schaffenden Bourgeoisie aufforderte, die der Aristokrat in ihm von einem anderen Standorte aus, als der Kommunist, und doch mit einer ähnlichen Einschätzung, wie dieser, in die demokratische Erschlaffung hinabsinken sah: „Die Arbeiter“, sagte er, „sollen einmal leben wie jetzt die Bürger: aber über ihnen, sich durch Bedürfnislosigkeit auszeichnend, die höhere Kaste: also ärmer und einfacher, doch im Besitze der Macht.“

Die deutsche Revolution hat das deutsche Proletariat in den Besitz dieser Macht gebracht, um sie ihm alsbald zu nehmen und der Demokratie zu übergeben. Aber immer wieder drängt das Proletariat zur Macht. Es wird sie nur in dem Grade erringen, wie es begreift, daß die Bemächtigung nicht von der materiellen Verteilung, sondern von der geistigen Anteilnahme abhängt, nicht vom Besitze, sondern von der Berechtigung, nicht von der Anmaßung, sondern von der Ebenbürtigkeit.

Das Problem des Proletariates ist nicht das seines äußeren Vorhandenseins, sondern seines inneren Aufstiegs.

IV.

Derselbe Marxismus, der auf sein System nahm, das Massenproblem von dem Proletariat aus zu lösen, hat niemals die Vorfrage gestellt, geschweige denn beantwortet: wie ist das Proletariat entstanden?

Der Marxismus schob an die Stelle, an der er mit auffallender Eile darüber hinwegglitt, daß die Entstehung der kapitalistischen Produktionsweise ursprünglich die Lösung eines Bevölkerungsproblems bedeutet hatte, vielmehr einen Begriff, eine politische Forderung, eine agitatorisch vorweggenommene Folgerung, mit der er Macht über Menschen und Massen zu gewinnen suchte: den Klassenkampfgedanken.

Marx löste zu dem Zwecke das Proletariat aus seinen natürlichen Zusammenhängen. Er stand als Intellektmensch außerhalb aller nationalen Bindungen. Er besaß als Jude kein Vaterland. Also versicherte er dem Proletariat, daß es gleichfalls kein Vaterland habe. Er redete ihm aus, daß ein Land und ein Volk eine Einheit bilden. Er brachte ihm die Überzeugung bei, daß sein einziges Gemeinsamkeitsgut das Wirtschaftsinteresse sei, das über die Grenzen von Staaten wie Sprache hinweg die Proletarier aller Länder vereinige. Er suchte überall den Arbeiter-

schaften den Glauben an die Werte zu nehmen, die ihnen von ihrer nationalen Zugehörigkeit zukamen, Werte, deren Mitbesitz ihnen blutlich und geistig durch die Geschichte des betreffenden Volkes verbürgt wurde, Werte, die Jedem mitgehörten, der mit zu dem Volke gehörte, das sie geschaffen hatte, Werte, die auch für den Proletarier, der deshalb, weil er Proletarier war, nicht aus der Nation herausfiel, von seinen Eltern und Voreltern als Bauern und Bürgern mitgeschaffen worden waren und nach wie vor von ihm mitgalten.

Es ist wahr, daß infolge der industriellen Entwicklung, die das Proletariat in seinen Betrieben mehr und mehr abgesondert hatte, die bewußte Teilhaftigkeit dieser Werte namentlich bei Völkern von unfertiger Geschichte, die national noch unsicher fühlten und nicht politisch zu denken vermochten, schwächer und schwächer geworfen war. Aber Marx kam nie auf den Gedanken, das hier sozialistisch gewesen wäre, das Bewußtsein dieser Werte wieder zu festigen, statt es vollends zu lockern und so aufzulösen, wie der Marxismus tat. Der volklose Rationalist, der Marx war, vermochte in der ihm eigentümlichen Gefühlsleere nicht zu ermessen, um was er die Menschen, die nun wieder Ihm glaubten, damit ärmer machte. Er gehörte einem Volke an, das von den Vaterländern der Anderen seinen Nutzen zu ziehen pflegt. Aber während seine jüdischen Volksgenossen die gewohnheitsmäßigen Nutznießer und Ausbeuter ihrer Wirtsvölker waren, hielt er sich zu Denen, die ihm hier von den eigenen Volksgenossen ausgebeutet zu werden schienen: den Proletariern. Er wandte sich nicht, wie dies folgerichtig gewesen wäre, gegen den Kapitalismus, den das Judentum nach Europa gebracht hatte, um so die Schuld zu sühnen, mit der seine eigene Rasse belastet war. Er wandte sich vielmehr gegen den Industrialismus der Europäer und verwechselte dabei, wie dies jüdisch war, Unternehmung und Geschäft. Von dieser falschen Ansatzstelle her suchte Marx als Angehöriger eines national unterdrückten Volkes den sozial Unterdrückten, Schlechtweggekommenen, Nochnichteingegliederten der anderen Völker zu helfen. Hier sah er seine persönlichste Sendung, die auch dann eine Jüdische Sendung blieb, wenn er als Internationalist, der Marx war, sich über seine rassenmäßige Bedingtheit selber nicht klar gewesen ist. Ihre Wirkung war jüdisch, indem sie zersetzend war. Er drängte sich vor, wie Juden tun, ohne Scheu, ohne irgendwelche Hemmungen, mit dem Rechte einer Wirtschaftswissenschaft, die eine Rechnung gegen Bar war. Er mischte sich als Gast in das Leben seiner Wirtsvölker, von dessen überlieferungsmäßiger leibhaftiger seelischer Grundlage er nichts verstand. Er setzte sich über seine Unwägbarkeiten hinweg, obwohl sie seine eigentlichen Gewichte sind und seine Lagerung bestimmen. Er ließ die kalte Logik seiner Vernunft diese Lagerung sezieren und entwertete den Menschen ihr Erbe, verdächtigte es ihnen, nahm es ihnen. Zum Ersatze aber, den er Menschen schuldig war, die nun erst auch für ihr Bewußtsein zu Proletariern wurden, zu einem materiellen Ersatze, mit dem er ihren materialistischen Ansprüchen entgegenkam, gab er ihnen den Gedanken der Klasse als ihrer einzigen Heimat und Zuflucht und Hoffnung, von der aus alles erringbar sein werde, was in diesem Leben erringbar ist. Von dieser Klasse ging Marx als einer Gegebenheit aus, als einer Entstandenheit, deren Entstehung ihn weiter nicht kümmerte. Und auf ihr als einer nicht gewordenen, sondern abstrahierten, konstruierten, gleichsam hineinbetonierten Grundlage führte er dann sein koloßhaftes Gedankengebäude auf, an dessen Spitze er die grelle Fahne mit der wütigen Inschrift flattern ließ: „Mögen die herrschenden Klassen vor einer kommunistischen Revolution zittern. Die Proletarier haben nichts zu verlieren als ihre Ketten. Sie haben eine Welt zu gewinnen“.

Die Doktrin schnitt dem Proletarischen mit Vorbedacht alle wachstumsmäßigen Möglichkeiten ab, die ein als Klasse begriffenes, ohne Wurzeln gedachtes und nur in den Betrieben beobachtetes Proletariat allerdings niemals haben kann. Wie aber, wenn die Doktrin mit der Entstehungsgeschichte des Proletariats, über die sie sich so ohne Bedenken hinwegsetzte, die Bedingungen verfehlte, an die es lebensgeschichtlich auch jetzt noch gebunden bleibt? Wenn die Doktrin die Voraussetzungen gegen sich hat, auf denen das Proletariat nach seiner Herkunft beruht? Und wenn sie am Ende das Proletariat selbst gegen sich hat? Dann stellt sich heraus,

daß eine agitatorische Wahrheit immer nur eine Wahrheit auf Zeit ist, die ihre Geltung nicht länger behält, als die Wirklichkeit keine Gelegenheit bekommt, sie durch Ereignisse zu widerlegen. Dann bestätigt sich am Klassenkampfgedanken, daß die Geschichte der doktrinären Verstandesvergewaltigungen, die vorübergehen, von der Geschichte der politischen Entscheidungen überholt wird, die endgültig sind. Dann bricht zusammen, was nur ausgedacht war – mochte es sich noch so gehämmert, unerbittlich und scheinfolgerichtig geben. Nur Engels, der Deutscher und kein Nationalist war, vielmehr als Soziologe der Natur nahe blieb, sprach gelegentlich von dem Proletariate als von der „vom Land in die Stadt, vom Ackerbau in die Industrie, aus stabilen in täglich wechselnde unsichere Lebensbedingungen geworfene, arbeitenden Klasse“. Aber auch Engels machte nicht den Versuch, den Klassenkampfgedanken mit dieser Entstehungsgeschichte zu verbinden. Auch für ihn war die Tatsache der Klasse der Ausgangspunkt des Sozialismus. Immerhin fühlte er sich mit der Geschichte der europäischen Menschheit stärker verwachsen, als Marx war. Diese Geschichte lebt in ihm, auch wenn er sich um des Sozialismus willen bereit erklärte, auf sie für die Zukunft zu verzichten. Und er beschäftigte sich wenigstens mit den Gesellschaftsverfassungen der Vergangenheit. Er machte gelegentlich die Anmerkung, daß in der Wirtschaftsverfassung des Mittelalters der „zünftige Lehrling und Geselle“ weniger wegen des Lohnes, als wegen der „Ausbildung zur Meisterschaft“ gearbeitet hatte – eine nicht gerade geschichtsmaterialistische Feststellung, wie wir meinen. Aber er fragte sich nicht, was denn nun aus Denen geworden sei, die es nicht zum Meister zu bringen vermochten. Und doch wäre es eine sehr wesentliche Frage gewesen, die ihn zu der Beobachtung geführt hätte, daß zu allen Zeiten die Arbeitnehmer sich in einem stärkeren Verhältnisse vermehren, als die Arbeitgeber dies tun: eine Frage, die ihn als Soziologen von der Beobachtung her, daß nicht Jeder ein Meister in seinem Handwerke werden kann, zu dem Überschußprobleme geführt haben würde, das sich daraus ergibt – zu dem Überschusse an Menschen, mit dem ein jedes Zeitalter belastet ist und den es an die Nachfahren in wachsender, drängender, sich stauender Dichte weitergibt. Aus diesen überschüssigen Menschen, denen der Städte, deren Ringmauern sich als zu eng für die Bevölkerungszunahme erwiesen, und denen des Landes, dessen Scholle nicht alle Bauernsöhne mehr nähren konnte, wurden im Mittelalter die Landfahrer, aber auch die Landsknechte, aber auch die Pioniere und Osterlinge der Kolonisation. Und in allen Zeiten wurde aus ihnen das Lumpenproletariat. Die überschüssigen Menschen sind ein ewiger Typ. Und immer wird es hinter dem letzten Stand, wenn er sich durchgesetzt hat, wieder einen allerletzten Stand geben, in den die Menschen hinabsinken, die abermals überschüssig sind. Im Industriezeitalter wurde aus ihnen das Arbeitsproletariat. Einst hatte der überschüssige Mensch sich als Individuum durchgeschlagen. Jetzt trat er als Klasse auf. Einst hatte er immer noch Raum gehabt. Jetzt sah er sich im Raume beschränkt. Zum Menschenüberschusse trat die Raumnot.

Der Marxismus kümmerte sich um diese Zusammenhänge nicht. Er ließ sich ein Genüge seines soziologischen Nachdenkens sein, wenn die Entstehung des modernen Industrieproletariats auf die Erfindung von Maschinen und die Errichtung von Fabriken zurückführte. Er sagte sich nicht, daß der Ausbreitung der Industrie und der in ihrer Folge sich ausbreitenden kapitalistischen Produktionsweise ein bevölkerungspolitischer Vorgang vorhergegangen sein mußte. Er wurde nicht stutzig vor der Tatsache, daß die neue Wirtschaftsform bereits dieses Menschen-Massen-Material vorgefunden hatte, das ihre Voraussetzung war, auf das sie sich bei allen ihren Unternehmungen angewiesen sah und ohne dessen Vorhandensein sie nicht möglich, sie überhaupt gegenstandslos, sie ganz und gar leerlaufend geblieben wäre. Der Marxismus, der überall nur die Wirkungen wahrnahm, die klötzern, grob und dicht vor ihm lagen, aber nirgends die Ursachen, die dahinter gewirkt hatten, der vielmehr für seine Beweisführung die Wirkungen und die Ursachen so nahe zusammenrückte, daß die einen die anderen verdeckten, stellte niemals die Frage, auf die es ankam und die entscheidend gewesen wäre, weil sie auf das Anfängliche ging: wo kamen diese Menschen und Massen nun her? Über die

Antwort hinweg, die sogar als Fragestellung vermieden wurde, auf dem Grunde einer so halben und löchrigen, unzureichenden und widerspruchsvollen Auffassung vom Klassenkampf, haben Marx und Engels vielmehr ihre Lehre vom „Mehrwert“ entwickelt, indem sie diesen Mehrarbeitswert als die „bloße Gewinnung von Surplusarbeitszeit“ begriffen, wie Marx sagte, ohne sich auch hier eine Rechenschaft über das Surplusmenschentum zu geben, das vorher, und zwar in sehr verschiedener Dichte, in den Völkern „angeronnen“ war. Aber Völker, geschweige denn Unterschiede von Völkern, gab es für eine Wirtschaftsdoktrin nicht, die aus ihrer Entdeckung, daß es in allen Ländern ein Proletariat gab, als weltproletarischen Gemeinsamkeitspunkt den Begriff der Klasse herausgezogen hatte. Es fiel diesen prinzipversessenen Wirtschaftsdoktrinären nicht ein, nun Untersuchungen darüber anzustellen, ob etwa die Klasse in den verschiedenen Ländern eine verschiedene Bedeutung hatte, ob es eine Beziehung zwischen dem Wachsen des Mehrwertes und dem Wachsen der Völker bestand, ob er nicht so sehr von der Wirtschaft, als von der Politik einer Nation abhing, oder was der Fragen mehr waren. Es fiel ihnen nicht ein, ihren Begriff der Internationale, auf den der Begriff dieser Klasse, die überall in den Ländern ihren Anspruch auf den Mehrwert anmelden sollte, propagandistisch hinauslief, einer Probe zu unterwerfen, bei der am Ende die internationale Auffassung auseinanderbrechen und die nationale wieder hervortreten konnte. Und es viel ihnen erst recht nicht ein, die Genesis, die Dynamik und die Psychologie dieser kapitalistischen Produktionsweise nachzuprüfen, zu deren Versuchung sie die Proletarier aller Länder aufboten.

Nur zu sehr entsprach es der materialistischen Einstellung, die den Marxismus als Geschichtsauffassung begleitete, wenn er sich nicht lange dabei aufhielt, daß die Maschinen ursprünglich eine Erfindung von Menschen gewesen waren, die den Maschinen vorhergingen, eine technische Erfindung, die auf der Freude an der Entdeckung und Anwendung und Nutzbarmachung der Naturgesetze beruhte. Marx ging darüber hinweg, daß diese Menschen mit diesen Maschinen zunächst Probleme um ihrer selbst willen gelöst hatten, technische Probleme, die einer Idee ihre Gestalt gaben, ganz unabhängig davon, ob das neue Verfahren, das sie damit unter die Fabrikanten brachten, irgendwelche Erträgnisse abwarf, und ob die Erfindungen in der Folge dem Arbeitgeber oder den Arbeitnehmern oder Beiden zu Gute kamen. Und ebenso entsprach es den agitatorischen Bedürfnissen dieses Marxismus, wenn er Unternehmung und Unternehmertum in ihren Beweggründen mißdeutete und geflissentlich an denjenigen vorbeisah, die ihrem Wesen nach nicht kapitalistisch zu begreifen sind, vielmehr industriell begriffen werden müssen. Derselbe Marxismus, der sich über die Entstehung der kapitalistischen Produktionsweise aus Übervölkerungsvorgängen hinwegsetzte, konnte nicht wohl einen Blick für die unternehmenden Menschen mitbringen, die den bevölkerungspolitischen Sinn der Massen verstanden hatten, welche sie plötzlich als ein geballtes Phänomen vor sich fanden. Der Marxismus sah nicht, daß die Fabrikanten ihre Fabriken in dem Augenblicke einer höchsten bevölkerungspolitischen Gefahr gründeten, da das Proletariat nun wirklich als „Proletariat“ aus dem Volksganzen ausscheiden sollte und seine Rettung in der Auswanderung suchen oder untergehen mußte. Er sah nicht, daß die Unternehmer den Massen in den Betrieben zwischen Himmel und Erde eine neue und letzte, dem Boden noch einmal abgerungene Unterkunft geschaffen hatten. Er sah nicht, daß sie ihnen in einer enger werdenden Welt noch einmal Arbeitsmöglichkeiten boten, und damit Lebensmöglichkeiten, durch sie, aber auch für sie. Nur folgerichtig war, daß der Marxismus nicht bei der eigentümlichen, zwar ausnahmemäßigen, aber psychologisch wichtigen Erscheinung verweilte, daß die Entstehung dieser Betriebe, die Errichtung der ersten Fabriken, ihre Entwicklung aus kleinen und noch werkstättenhaften Anfängen zu Groß- und Größtbetrieben sehr oft auf Unternehmer von proletarischer Herkunft zurückging und das Werk von Familien war, die sich heraufgearbeitet hatten und alsdann, was psychologisch entscheidend ist, sich nicht mehr als proletarisch empfanden.

Marx, der die Dynamik der Unternehmung immer nur vom Proletariate aus beurteilte, hat sich an der Psychologie des Unternehmers gar nicht erst versucht. Er ließ sich nicht darauf ein, das Phänomen der Unternehmung anders als materiell, etwa aus einer Psychologie der Initiative, der Energie, der wirtschaftlichen Phantasie zu erklären. Er begnügte sich statt dessen mit einer Schablone, die sich in der Vorstellung vom Sklavenhalter hielt, mit einer groben und höhnischen Karikatur des Unternehmers, die so brutal wie banal ausfiel, aber des Beifalls der Menge sicher war. Der Marxismus durfte dem Proletariate nicht sagen, daß Maschinen und Fabriken ihren wirtschaftlichen Sinn allerdings durch das Produkt als Ware bekommen, aber einen sehr viel tieferen lebendigeren bevölkerungspolitischen Sinn in der Menschenkraft besitzen, die auf diese Weise industriell genutzt und der auf diese Weise sozial geholfen wird. Er durfte nicht zugeben, daß auch der Mehrwert ein Wert ist, ein Ausdruck der Verwertungskraft, die als Betriebswert in den erfundenen Maschinen und errichteten Fabriken steckt und vom Kapital aus durch die Unternehmung und die Ausdehnung von Unternehmungen umgesetzt wird. Er durfte nicht eingestehen, aus doktrinären gleichermaßen wie aus agitatorischen Gründen, daß es zwischen Betriebswert und Mehrwert keine absolute Verrechnung gibt, so wenig wie zwischen Kostenwert und Nutzwert, oder zwischen Warenbilanz und Zahlungsbilanz, oder was der irrationalen Verhältnisse im wirtschaftlichen Bereiche mehr sind. Der Marxismus untersuchte deshalb niemals das Verhältnis, das auch zwischen Betriebswert und Mehrwert besteht, ja, er unterschlug dieses Verhältnis. Er unterschied wohl zwischen konstantem Kapital, das für die Unterhaltung der Unternehmungen, für Maschinen, Fabrikanlagen, Rohstoffbeschaffung aufgewendet wird, und variablem Kapital, das auf den Arbeitslohn entfällt. Aber er wertete diesen Unterschied von Unten, von der Handarbeit her, und nicht von Oben, von der Wirtschaftsführung her. Er ging davon aus, daß der Mehrwert ein Ausbeutungswert sei. Die Exploitation war sein Axiom. Er durfte den Gedanken nicht aufkommen lassen, daß das Proletariat von dem Mehrwerte, den es miterzeugte, ja mitlebt. Er durfte den Massen nicht sagen, daß der Mehrwert nicht der Ausdruck des Wertes ist, der dem Proletarier entzogen wird, sondern der Ausdruck desjenigen Wertes, der ihm für seine Arbeit nicht mehr zukommt. Er durfte nicht zugeben, daß über den Gegenwert hinaus, den der Arbeiter für seine Arbeit empfängt, eine andere Arbeit einsetzt, die Arbeit des Kopfarbeiters, des Erfinders und Fabrikanten, des Ingenieurs und Betriebsleiters, des Klein- und Großunternehmers, die alle dem Handarbeiter erst die Möglichkeit geben, seine Arbeit in wert umzusetzen: wobei durchaus eine Frage für sich bleibt, ob das Proletariat gut oder schlecht, gerecht oder ungerecht, würdig oder unwürdig von ihm lebt – eine Frage, bei der die soziale Frage erst anfängt, die nicht eine Frage der Aufteilung des Mehrwertes ist, sondern der Anteilnahme am Betriebswert und bei der, wie wir meinen, auch der Sozialismus anfangen sollte, sofern sozialistisch ist, Jedem das Seine zu geben, und den Gleichen das Ihre.

Namentlich Marx hielt den Blick immer nur fest auf den Mehrwert als Ganzes gerichtet, den er für das Proletariat erfaßt haben wollte und von dem aus er der Klasse versicherte, daß ihr die Produktionsstätte gehöre, ganz als ob die Massen die Maschinen erfunden, die Fabriken errichtet und die Unternehmungen ausgebaut hätten. Seinem sozialen Denken, das so ganz ohne bevölkerungspolitische Grundlage war, erschien die „Akkumulation" von Besitz immer sehr viel wichtiger, als die Akkumulation von Menschen, die sich in den Fabriken der Unternehmer zusammenfanden und deren Maschinen bedienten. Ausdrücklich wollte er dort, wo er von „Übervölkerung" sprach, sie „im Verhältnis zum augenblicklichen Verwertungsbedürfnis des Kapitals" verstanden wissen. Er ging überall von der Materie aus und sah nur die „Vermehrung des Kapitals", die er dann mit „Vermehrung des Proletariats" gleichsetzte. Und sogar Engels, der noch eher vom Menschen ausging und, und wie sein Studium der Gentilverfassung bezeugt, ein nicht gerade originales, doch immerhin interessiertes Nachdenken über Ursprungsfragen mitbrachte, sprach unter dem materialisierenden Einflusse, der von Marx ausging, von „überflüssiger Bevölkerung" als „Überflüssigmachung von Menschenarbeit",

die er dann auf die „Vervollkommnung der Maschinerie“ zurückführte. Er ging davon aus, daß die „Einführung und Vermehrung der Maschinerie“ in ihrer unmittelbaren Auswirkung die „Verdrängung von Millionen von Handarbeitern durch wenige Maschinenarbeiter“ bedeutet hatte. Und er glaubt feststellen zu können, daß die „Verbesserung der Maschinerie“ in ihrer mittelbaren Folge die „Verdrängung von mehr und mehr Maschinenarbeitern“ selbst bedeutete. Er stellte damit nur den Widerspruch fest, daß dieselbe Erfindung, die ursprünglich Menschenkraft sparen sollte, zur Endwirkung haben kann, daß die Menschenkraft anstaut, daß sie Massen bildet, daß sie proletariatbildend wirkt. Aber er löste den Widerspruch nicht. Auch Er ging darüber hinweg, daß es diese vielen verdrängten und sich verdrängenden Menschen anfänglich gegeben haben mußte. Auch Er übersah den Ausgangspunkt, der nur in dem Raume gefunden werden konnte, aus dem die überflüssigen Menschen kamen. Er sah immer nur, daß sie einen Ort, eine Stätte, eine Arbeitsgelegenheit suchten, wo sie bleiben konnten, und glaubte sie für die Fälle, daß es diese Arbeitsgelegenheit nicht mehr gab, in seiner „industriellen Reservearmee“ unterbringen zu können, ohne sich darüber klar zu sein, daß er bereits ein spätes Stadium der kapitalistischen Produktionsweise beobachtete und obendrein nach den besonderen englischen Verhältnissen urteilte. Er nahm Übergangserscheinungen für Allgemeinerscheinungen und merkte nicht, daß er die Lösung der bevölkerungspolitischen Probleme, die er an dieser Stelle wenigstens streifte, von Anbeginn durch die klassenkämpferische Grundlage verfehlte, die auch er niemals verließ. Am Ende hat Engels mit diesen Betrachtungen nur seinen Beitrag zu jener Verelendungstheorie gegeben, deren Unhaltbarkeit sich ehestens herausstellen sollte. Ja, auch die Unhaltbarkeit der Zusammenbruchstheorie, deren Bewahrheitung der Marxismus in eine nahe und sichere Aussicht stellte, hat sich schon in der Formulierung herausgestellt, die Engels ihr gab, obwohl er, nein, weil er lebendiger und anschaulicher dachte, als der in rationalistischer Vorgefaßtheiten denkende Marx. Auch Engels sprach von den „Krisen“. Er sprach von der „Anarchie der Produktion“. Er sprach von den „Kollisionen und fehlerhaften Kreisläufen“ der kapitalistischen Produktion. Aber in Wirklichkeit hat der unternehmerisch verstandene, sich selbst als Unternehmung begreifende Kapitalismus die Richtung nicht auf Zusammenbruch, sondern durchaus auf Zusammenfassung genommen. Er hat schon vor dem Weltkriege seine Festigung in Trusten und Kartellen und Konzernen gesucht. Und er nahm nach dem Weltkriege den Gedanken der Wirtschaftsgebiete und Wirtschaftsprovinzen auf, um sich mit ihm eine nunmehr planmäßige Wirtschaftsgrundlage zu schaffen.

Aber es ist nicht Marx und es sind nicht Marxisten gewesen, die diese Entwicklung voraussahen. Die Sozialisten überließen vielmehr das Gebiet ihrer ureigensten Zuständigkeit den Außenseitern des Jahrhunderts, die Gedanken über die Wirtschaft vorbringen mochten, welche sie selber nicht aufzubringen im Stande waren. sie überließen Männern wie List oder Constantin Frantz, wirtschaftspolitisch zu denken, und schließlich ist es wieder Nietzsche gewesen, der zuerst das Wort von der „Weltwirtschaft“ ausgesprochen und die „Perspektive“ jener „unvermeidlich bevorstehenden Wirtschaftsgesamtverwaltung der Erde“ aufgetan hat, die er kommen sah. Nur Engels sprach wohl bei Gelegenheit von dem „Ausdehnungsbedürfnis“ und näherte sich damit, ohne daß er es wußte, dem imperialistischen Problem, das der Sozialismus als ein machtpolitisches Problem aus parteipolitischen Gründen oppositioneller Taktik immer ablehnte, obwohl es, wenn es auf bevölkerungspolitischer Grundlage verstanden wird, das sozialste aller Probleme ist und seine Lösung nicht nur eine Klasse in ihrer Absonderung, sondern Nationen in ihrer Gesamtheit die Möglichkeit geben würde, auf der Erde zu leben. Nun, und Engels war derjenige Sozialist, auf den der Sozialismus mit besonderem Stolze als einem der Seinen hinzuweisen pflegt, der politisch gedacht und nicht nur geschichtliches Verständnis, sondern sogar strategische Begabung besessen habe! Aber auch Engels war unfähig, die klassenkämpferische Grundlage gegen eine weltpolitische zu vertauschen. Er blieb der Kaufmannssohn aus Kleindeutschland, der er von Geburt war. Er nahm nicht wie List in Amerika

ein Weltbild auf, in das er Europa und Deutschland einfügte. Er lebte in dem Klassengebilde, das er von dem England des vorigen Jahrhunderts manchesterlich empfing und antimanchesterlich überwinden zu können vermeinte, wenn er es marxistisch überwand. Auch Er war der fixen Idee der „kapitalistischen Produktionsweise“ verfallen, die Wirtschaft immer nur im Sinne der Waren begriff, niemals in demjenigen der Menschen, geschweige denn der Völker.

Ist es verwunderlich, daß ein Sozialismus, der niemals außenpolitisch, immer nur innenpolitisch gedacht hatte, und auch dies nur im Sinne des Parteipolitischen, von dem Ausbruche der großen Kollisionskrise eines Weltkrieges überrascht wurde, der alle marxistischen Voraussetzungen umwarf? Ist er verwunderlich, daß dieser Sozialismus nicht, wie er gemäß einer Lieblingsmaxime erwartet hatte, das Ende der kapitalistischen Wirtschaft erlebte, die sich eines Tages selbst überleben werde, vielmehr ihren Triumph in den Ländern der Sieger, wie ihren Ruin in den Ländern der Unterlegenen, und beides nicht aus wirtschaftspolitischen Gründen, sondern aus machtpolitischen Gründen? Und ist es nicht verwunderlich, daß das Programm der Internationale just in dem Punkte der Nationalität seine Widerlegung erfuhr, die von den Bekennern des kommunistischen Manifestes verleugnet worden war und an der namentlich seine Nachläufer in Deutschland geflissentlich vorbeigesehen hatten?

Auch jetzt noch sucht das Wort von Marx seine Macht über die Massen zu behalten: „Die Befreiung der Arbeiterklasse kann nur das Werk der Arbeiterklasse selbst sein“. Aber die Massen sind irre geworden. Und mächtiger als das anbändelnde Wort ist die mißhandelnde Wirklichkeit. Hier erfährt jetzt das Proletariat an seinem Leibe, daß es unterdrückte Nationen gibt. Und die Frage läßt sich nicht mitunterdrücken, im Gegenteile, sie steht auf, in einem Aufstande der Massen, der auf Krieg und Umsturz als eine dritte Volksbewegung folgt, ob sich das Proletariat je anders befreien wird, als in einem Zusammenhange mit dem Freiheitskampfe der Nation, zu der es gehört?

Marx legte den Nachdruck auf die Forderung an die Arbeiterklasse, daß sie selbst sich befreien solle. Wir glauben, daß immer nur ein Volk sich befreien kann, und verleben den Nachdruck in die Frage, ob die Arbeiterklasse als solche sich überhaupt befreien könne?

Der Marxismus hat mit der Genesis des Proletariates auch dessen Soziologie verfehlt, und mit seiner Soziologie seine Psychologie.

Wir müssen uns, wenn wir eine Antwort auf jene Frage haben wollen, eine Rechenschaft über diese Psychologie geben.

Wer ist Proletarier in einer Nation?

Und was ist proletarisch?

V.

Proletarier ist, wer Proletarier sein will.

Nicht die Maschine, nicht die Mechanisierung der Arbeit, nicht die Lohnabhängigkeit von der kapitalistischen Produktionsweise macht den Menschen zum Proletarier, sondern das proletarische Bewußtsein.

Es war in einer Versammlung des revolutionären Versuchsjahres 1919. Ein Proletarier stellte zur Rechtfertigung der Revolution und ihrer Aussichten fest, daß es in Deutschland weit mehr Proletarier gibt, als man gemeinhin zählt: neunzig vom Hundert, so rief er aus, sind bei uns Proletarier. Aber ein anderer Revolutionär warf dazwischen: „sie wollen nur keine sein!“ Die Versammlung gab beiden Feststellungen ihre einmütige Zustimmung. Sie fühlte wohl den Widerspruch, aber sie dachte ihn nicht zu Ende. Und doch enthält er das Schicksal der proletarischen Bewegung, weil er zeigt, wo ihre Werbekraft endet: bei dem Menschen, der sich

nicht als Proletarier empfindet, weil er etwas anderes sein will. Dieser Mensch beantwortet durch sein Dasein die Frage: was ist proletarisch? Und die: was ist nicht proletarisch?

Die Vorstellungswelt des Proletariats ist einfach. Darin liegt seine Kraft. Aber diese Vorstellungswelt ist auch eng, gebunden und anfänglich, sie ist unzulänglich, unerfahren und ungeprüft, ohne Sinn für Wachstum, ohne Gefühl für Gefüge, ohne Wissen um Zusammenhänge der Dinge. Darin liegt seine Schwäche, seine Hilflosigkeit, und bis zu einem Grade seine Aussichtslosigkeit. Der Bann, der über ihm liegt, ist ein Bann von Geburt. Wir Alle sind ursprünglich als Menschen, als Urmenschen, wenn man will, Proletarier, die auf der rohen Erde nackt saßen. Aber früh setzte eine Gliederung ein, durch die sich innere Vorrechte durchsetzten und als äußere Vorrechte vererbten. Wer nicht entwickelt genug war, um sich in diese Gliederung einzufügen, der blieb unten, der stieg nicht, sondern sank. Es war das Proletariat. Es wuchs und mehrte sich und suchte sich geltend zu machen und einen nachträglichen Anteil an der allgemeinen Bewegung zu erlangen. Aber immer nur wurde dieser Anteil von dem Menschen erlangt, der nicht mehr Proletarier sein wollte. Proletariat ist, was unten bleibt. Auch das heutige Proletariat wird seinen Anteil an dieser Bewegung erlangen, wofern es sich nicht selbst die Voraussetzung seiner Einordnung abschneidet, zu denen die nationalen gehören: aber erst in seinen Kindern. Eine Masse hebt sich in Generationen. Und auch diese Hebung ist Auslese. Das Schwergewicht der Masse bleibt. Proletariat ist immer. Der Sozialismus ist ein Versuch, hier das Wachstum abzukürzen und ihm im Namen der Entwicklung zuvorzukommen. Aber Proletariat ist immer. Nach dem vierten Stande, der noch kindlich war und bald bürgerlich sein wird, rückt düster und entschlossen der fünfte und sechste Stand an, der vielleicht keine einzelne Rolle mehr ist, die sich versklavt fühlt, sondern eine ganze Nation, die man versklavt hat – mit Fahnen, deren Farben heute niemand kennt. Proletariat ist immer.

Inzwischen unterscheidet sich der Mensch, der kein Proletarier sein will, von dem proletarischen Menschen durch die überkommenen und anerzogenen Werte, die er mitbringt und die ihm eine größere geistige Beweglichkeit geben, einen weiteren Überblick und Abstand. Die Individuen, aus denen ein Volk sich zusammensetzt, unterscheiden sich nicht nur durch die Bedingungen, unter denen sie arbeiten, sondern auch durch die Begabung, mit der sie arbeiten. Und den Spielraum, den diese unterschiedene Arbeit voraussetzt, finden sie nicht in der dicht geknäult treibenden Masse, sondern nur in dem freien Vorfelde der Nation, wo die nicht-proletarischen Menschen ihren Mut, ihren Unternehmungswillen und ihre Erfindungskraft einsetzen können. Aber auch diese unterschiedene Arbeit ist nicht an die Person gebunden, sondern von einer Überlieferung abhängig, die sie aufnimmt und weitergibt und dem Werke der Arbeit die Form gibt: seine Einfügung in die Formen, aus denen die Welt besteht. Der proletarische Mensch weiß von diesen Dingen nichts. Das Proletariat ist der Wertungen noch nicht teilhaftig geworden, die unsere Vorfahren hinterließen und die den bewußteren und durchgebildeteren Menschen auszeichnen. Diese Werte sind entstanden, bevor das Proletariat zu der von ihm unbegriffenen Welt kam, in der es sich plötzlich fand. Das Proletariat ist mit ihm selber geboren. Es ist vorfahrenlos. Und es ist erfahrungslos. Es nahm Theorien an, die von entwurzelten Idealisten aus anderen Klassen für seine Lage ausgedacht wurden. Vergangenheit? Man kann sie nicht essen. Das Proletariat sieht nur die Gegenwart. Und es formt sich eine gerechtere Zukunft nach dem Bilde seiner Nöte. Es fühlt sich nicht einbezogen in die Gemeinschaft, vielmehr mißbraucht von der Gesellschaft. Es ist aus Übervölkerung entstanden und begreift sich als einen überschüssigen und, wie es meint, als einen ausgestoßenen Menschenteil, für den auf der Erde kein Raum sein soll. Also will das Proletariat seinen Teil haben, nicht so sehr an den Werten, von denen es noch lange nichts weiß, als an den Gütern, die es im Besitze von Bevorzugten erkennt, und die erst der Proletarier, wie das Proletariat meint, diesen Bevorzugten geschaffen hat.

Der Proletarier stellt sich die Welt vor, wie er sie sieht. Aber sein unzusammenhängendes Denken läßt ihn immer nur die eigene und unmittelbare proletarische Welt sehen, und nicht

die umgebende, die einschließende, sie begründende Welt. Der Proletarier denkt scharf. Aber er denkt kurz. Er hat keine Denktradition. Er glaubt naiv, daß er dann, wenn er nur tut, wie er denkt, schon das Richtige tut. So denken und handeln einfache Menschen, die nicht wissen, was sie tun. Auch in der Revolution glaubte das Proletariat das Richtige zu tun. Wenn das Proletariat geschichtlich zu denken vermöchte, dann wüßte es aus einer tieferen Erfahrung in Menschen, daß Enttäuschung das Schicksal noch jedes proletarischen Erhebungsversuches gewesen ist. Immer entringt sich der proletarischen Masse der nicht-proletarische Mensch, der begabtere Mensch, der Mensch aus eigenem Recht, der Mensch, der Anteil an den geistigen Werten einer größeren Gemeinschaft nimmt und aus ihnen die Kraft zieht, den Klassenstandpunkt zu überwinden. Niemals ist das Proletariat sicher, daß die Söhne des Proletariates in der nächsten oder übernächsten Generation schon nicht mehr Proletarier sind, noch nach ihrer sozialen Selbstbewertung sein wollen, weil sie sich inzwischen in die allgemeinen Gesellschaftszusammenhänge geistig eingefügt haben. Eine Revolution, es ist wahr, kann diesen Vorgang beschleunigen. In der Revolution ist der politische Wille des Proletariates auf Gewalt gerichtet, nicht auf Macht. Und Gewalt treibt. Aber Gewalt ist vorübergehend. Nur Macht ist dauernd. Und immer hebt sich aus einer Revolution alsbald der Mensch, der auch dann, wenn er Proletarier ist und nicht konservativ denkt, dennoch konservativ handeln muß: erhaltend – um des Lebens willen.

Das Gesetz des schöpferischen Konservatismus gilt von keiner Arbeit mehr, als von der politischen Arbeit, aus deren großem und ewigem Inhalte sich immer wieder Form herstellt. Die Revolution hat Literatur mit Politik verwechselt. Sie hat geglaubt, daß die Betonung von Friede, von Freiheit und von Gerechtigkeit schon Politik sei. Aus diesem Aufklärungsirrtum ist uns der Unfriede, die Unfreiheit und die Ungerechtigkeit geraten, unter denen wir leben sollen. Es war ein Irrtum von Dilettanten. Das Proletariat hatte keine politische Überlieferung. Seine Schule war die Partei. Aber die Partei hatte kein Genie. Der Genius wird immer von Zeit und Ewigkeit gezeugt. Hier entkreißte der Zeit eine Fehlgeburt. Wir sind alle zunächst in die Zeit geboren. Aber der nichtproletarische Mensch denkt über die Zeit hinaus, vorwärts und rückwärts. Er denkt in Ursachen und deren Wirkungen. Er denkt in der Tragweite seiner Handlungen. Der Proletarier dagegen denkt ganz in der Zeit. Er denkt im Augenblicke, und für den Augenblick, primitiv und materialistisch. Und nur weil kein Mensch so leben kann, ohne eine Aussicht, und weil in jedem Menschen, auch in dem geistig ärmsten, eine Sehnsucht ist, die über ihn hinausweist, denkt er außerdem in der Zukunft, die sein naiver Materialismus, der ein naiver Egoismus ist, ausschließlich seiner eigenen Klasse utopisch vorbehalten wähnt. Aber er macht sich nicht die geringste Sorge darüber, daß es diese Zukunft vielleicht niemals geben wird: bis ihn die Wirklichkeit einer selbstgeschaffenen Gegenwart schrecklich belehrt, in der es nicht besser wird, sondern schlechter und immer schlechter - und nicht zuletzt deshalb schließlich ganz schlecht, weil es Menschen gab, die da gutgläubig meinten, daß es nunmehr ganz gut werden müsse.

Der konservative Mensch beschränkt sein Denken nicht auf Wirtschaft, sondern leitet das Leben auf die Triebe und starken Leidenschaften, Gedanken und großen Planungen zurück, die es als geschichtliches Leben bestimmt haben. Er denkt überzeitlich, in den ewigen Gegebenheiten der menschlichen Natur, die das tägliche Leben wie den geschichtlichen Ablauf bestimmen. Und es bezieht ihre hinterlassenen Lehren von allen Zeitaltern und Weltgegenden her auf die Lebensnotwendigkeiten des eigenen Volkes, das für ihn die natürliche Mitte der Menschheit ist. In der Nation findet er sein Ich als Gemeinschaft wieder. Sie ist ihm der Inbegriff alles dessen, was er vom Menschen weiß, was er auf der Erde besitzt, wohinein er seinen Willen legen und wofür er im Leben tätig sein kann. Es wird für das Proletariat nur dann eine Erlösung geben, wenn es sein Denken zu diesem überwirtschaftlichen Denken erhebt und sich aus ihm – nun nicht seine proletarische Welt erbaut, sondern diese proletarische Welt in die geschichtliche Welt einzubauen sucht. Jedes menschliche Leid adelt. Nur das proletarische

Leid adelt nicht. Ohnmacht kann nicht geadelt werden. Und ohnmächtig ist, wer nur wirtschaftlich denkt, aber nicht geistig versteht. Das Proletariat hat Anspruch auf eine eingefügte und gegründete Stellung in der auf industrielle Unternehmung angewiesenen und von proletarischer Arbeit abhängigen Gesellschaft: aber nicht auf diese angemaßte, wertlose und unwürdige Machtstellung, in die sich sozialistische Parteien durch die revolutionäre Konjunktur einzuschieben versuchten – sondern auf eine Stellung, die sehr viel mehr wert ist, indem sie weniger ist, aber wahrer, aber berechtigter, aber überdauernder.

Überall auf der Erde weist ein Drang das proletarische Denken bereits in eine geistigere Welt. Dieser Drang liegt sinnlich in jener Glücksehnsucht des Proletariates, die einen Proletarier zum Klassenkämpfer macht und von deren Erfüllung seine Gläubigkeit hofft, daß sie ihn zum Menschen machen werde. Und er liegt gedanklich in dem Bemühen, die materialistische Geschichtsanschauung umzudeuten und irrationale Gesichtspunkte in sie aufzunehmen, das unter Jungsozialisten eingesetzt hat. Mit dieser Anteilnahme an einer geistigeren Welt hört der Proletarier auf, Proletarier zu sein. Wer sich dem proletarischen Denken entringt, hört auf, ein proletarischer Mensch zu sein. Die Arbeiterschaft gliedert sich ein in die Völker. In dieser Bewegung, die sich im Proletariate vollzieht, befinden wir uns heute. Sie geht neben der konservativen Gegenbewegung her, die sich in den Völkern vollzieht. Es geht ein Ahnen durch die Arbeiterschaft namentlich der unterdrückten und mißhandelten Länder, daß das soziale Problem nicht eher gelöst werden kann, als bis das nationale gelöst ist und die Völker ihre Freiheit wieder bekommen.

Noch immer ist es möglich, daß auf die erste Revolution eine zweite folgt: auf die sozialdemokratische die kommunistische, auf die parlamentarische die terroristische, auf die staatspolitische die weltrevolutionäre. Aber diese zweite Revolution wird nur um so schneller die konservative Gegenbewegung auslösen, die über alle Auflösung hinweg die Bindung wieder herzustellen sucht, in der Menschen wie Völker nur leben können – wofern sich das Leben in Europa nicht überhaupt auflöst, was wir nicht wissen können und worauf wir gefaßt sein müssen.

Aber immer noch war der Mensch, der auf alle Möglichkeiten gefaßt war, der konservative Mensch, der nicht dazu da ist, um zu versagen, wenn alles versagt, sondern der dazu da ist, um sich zu bewähren, wenn sich niemand bewährt.

Reaktionär ist: einen politischen Ausweg nur dort zu suchen, wo ein geschichtliches Ende war.

Konservativ ist: immer wieder einen Anfang zu setzen.

VI.

Es gibt noch eine andere Rechnung, die uns den deutschen Proletarier zeigt: und Den, welcher nicht Proletarier sein will – aber Proletarier sein muß.

Wir wissen seit Versailles, wieviel Proletarier es in Deutschland gibt: zwanzig Millionen. Wir wissen nur nicht, wer von uns zu diesen zwanzig Millionen gehört, die in Deutschland „zu viel“ sind. Jeder dritte Mann kann bei uns jeden Tag in die große Gemeinde der deutschen Verelendung hinabsinken. Diese Ungewißheit macht uns Alle zu Proletariern. Wir sind auf dem Wege, eine proletarisierte Nation zu werden.

Aber von dem Schicksale einer solchen Nation, von dem Verhängnis, zu den zwanzig Millionen zu gehören, die in Deutschland „zu viel“ sind, werden immer noch am nächsten die Massen bedroht, die das Bewußtsein des Proletariats haben: die Proletarier sein wollen. Wenn Deutschland an den Folgen der Revolution zugrunde geht, dann wird am ehesten und ersten das deutsche Proletariat zugrunde gehen, weil es am wenigsten vorbereitet auf Widerstand gegen Geschichte ist. Für die Deutschen der neuen Generation, die nicht das Bewußtsein einer

Klasse, sondern dasjenige der Nationalität haben, ist unvorstellbar und als Vorstellung unerträglich, daß wir jene zwanzig Millionen in sozialen Zuständen unter uns leben lassen, die nicht menschenwürdig sind, und nicht deutschenwürdig. Diese Menschen der neuen Generation, die nicht Proletarier sein wollen, sind Sozialisten aus Kameradschaft. Es ist für sie erst recht unverträglich, daß jene zwanzig Millionen, ein Drittel der Nation, sich in ihrem politischen Bewußtsein absondern, obwohl sie mit uns das Land und die Sprache teilen, nur weil ihr proletarisches Bewußtsein nicht zu fassen vermag, daß eine natürliche Zusammengehörigkeit auch eine nationale Zusammengehörigkeit bedingt. Diese Menschen der neuen Generation, die nicht Proletarier sein wollen, sind Nationalisten aus Schicksalsverbundenheit. Aber über jede erträgliche Vorstellung geht für sie, daß das ganze deutsche Volk zu einer proletarischen Nation hinabsinkt und nicht nur jene zwanzig Millionen, sondern die sechzig, die siebzig, die hundert Millionen für alle Zeiten verachtet und geächtet unter den Völkern, unter dem Hohn der Völker, und im Fron der Völker, dahinleben sollen. Diese Menschen der neuen Generation, die nicht Proletarier sein wollen, sind Deutsche aus Selbstachtung.

Sie bekennen sich auch zu dieser Gegenwart. Sie tragen das Erbe, das uns überkam, und bekennen sich zu der Nation, die es schuf, auch in einer Zeit des Dunkels und der Verwirrung. Sie glauben, daß wir erst in der Mitte unserer Geschichte stehen, daß ewiger Rückfall unsere ewige Vorbestimmung ist, aber nicht hindern kann, daß tausendjährige Vergangenheit sich in tausendjähriger Zukunft fortsetzen wird. Der Marxist weiß von diesen Zusammenhängen nicht. Der Marxismus erkannte nicht, daß das Problem der Übervölkerung, und mit ihm das Problem des Proletariates, gar kein internationales Problem ist, sondern ein nationales Problem. Für Marx blieben die Lehren verloren, die List hinterließ, die Lehren von der Bevölkerungskapazität, von den verschiedenen Wirtschaftsstufen der einzelnen Länder, und von der Arbeitsteilung der einzelnen Völker und der gegenseitigen Erweckung ihrer produktiven Kräfte. Die Überbevölkerung ist ein Problem der Erde nur insofern, als es Staaten auf ihr gibt. Sie ist ein Problem dieser Staaten, der übervölkernden Völker selbst und damit einer in den einzelnen Ländern ganz verschieden gerichteten Bevölkerungsproblematik. Der Sozialismus stellte die internationalen Zusammenhänge der proletarischen Bewegung fest. Aber diese internationalen Zusammenhänge, bei denen wirtschaftliches Denken verweilt, sind die untergeordneten und nebenherläufigen. Die nationalen Zusammenhänge dagegen, von denen politisches Denken ausgeht, sind die übergeordneten und wesentlichen.

Das Proletariat kann zu einer Stellung in der Gesellschaft nur dann gelangen, wenn es sich nicht als Klasse, sondern als Volksteil begreift, nicht mehr als Proletariat, sondern als Arbeiterschaft. Diese Unterscheidung von Proletariat und Arbeiterschaft ist mehr, als nur die des Begriffes. Sie ist eine des politischen Bewußtseins. In dem proletarischen Bewußtsein, das man der Arbeiterschaft beibrachte, hat sie sich von der einzigen Gemeinschaft geschieden, die sie immer noch haben könnte: vom eigenen Volke. Wenn sich dieses politische Bewußtsein ändert, dann wird sich auch die Stellung der Arbeiterschaft in der Nation ändern, nachdem sich vorher die Stellung zu ihr als Nationalität geändert hat. Nur ein Proletariat, das sich als die Arbeiterschaft eines bestimmten Landes empfindet, bekommt eine Anteilnahme an dem Gemeinschaftsleben des betreffenden Volkes zurück: eine Anteilnahme an der Nation, zu der eine Arbeiterschaft mit gehört, mag sie als Proletariat die Nation auch verneinen. Dies hat die politische Witterung des westlichen Proletariates sehr gut begriffen, während das russische Proletariat erst durch die Angriffe der Westmächte auf das Sowjetgebiet davon überzeugt werden mußte und das deutsche Proletariat erst seit dem Ruhrkampf die nationalen, die wirtschaftspolitischen und machtpolitischen Zusammenhänge der Geschichte zu erkennen beginnt.

Der deutsche Kommunismus möchte diese Zusammenhänge immer noch marxistisch begreifen. Aber schon nimmt er nicht nur den Arbeiter für sich in Anspruch. Schon bezieht er den Landarbeiter, den Bauern und den Soldaten ein. Schon spricht er von einer Arbeiter-, Ange-

stellten- und Beamtenregierung. Der deutsche Kommunismus rechnet also bereits mit nicht-proletarischen Elementen. Das ist neu in der Geschichte des Marxismus. Es geht weit über die Redensart von den Hand- und Kopfarbeitern hinaus, zu deren Gleichsetzung sich auch der Sozialismus am Ende herbeiließ. Es richtet sich vielmehr auf dem Umwege über nichtproletarische Schichten des Volkes unmittelbar an die Nation und gibt, indem der Kommunismus diese Schichten einbezieht, dem deutschen Proletariat eine politische Bestimmung. Doch bleibt seine Politik eine internationalistische Politik. Ihre Gesichtspunkte bleiben jene wirtschaftlichen einer gesellschaftlichen Umwandlung, von denen der Marxismus die Befreiung des einzelnen Proletariers und schließlich des gesamten Menschengeschlechts erwartet hat. Aber sei wirkt sich aus als nationale Politik: in einer Richtung, die den Zusammenhang zwischen der persönlichen Versklavung sichtbar macht, die der Arbeiter als sein Kettenlos betrachtet, an dem er als Klasse rüttelt, und der größeren Versklavung, in die wir als Volk geraten sind. Es fragt sich nur, ob die nationalen Elemente in der deutschen Arbeiterschaft die Kraft haben werden, die Fronstellung des Proletariats willenmäßig und mitreißend und wäre es „nationalsozialistisch“ zu beeinflussen: diese Front zu ändern, die bis jetzt noch klassenkämpferisch ausgerichtet und zur Hälfte dem eigenen Volke zugekehrt ist – sie vielmehr herumzuwerfen, so daß sie den Feinden unseres Landes zugekehrt wird? Davon hängt gewiß nicht unser geistiges Schicksal ab – aber durchaus unser politisches Schicksal.

Die Linie, auf der die proletarischen Elemente sich mit den nationalen Elementen finden, ist die außenpolitische Einstellung. Sie wird mehr und mehr spürbar hinter allen Bewegungen der revolutionären Arbeiterschaft. Das Volk wollte nicht Tag für Tag seine Hände an eine Arbeit legen, nur damit andere Völker davon ihre Rente ziehen. Es hatte noch ein Gefühl für den Betrug, der an ihm in Versailles im Namen von demokratischen Idealen verübt worden war. Es wußte nachgerade, daß es sich zu diesem Betruge durch Zureden seiner eigenen Führer hatte verleiten lassen. Und es wollte ein Ende machen: ein Ende nicht mit der Republik – aber mit einem schwachen Staate, der sich auf die Erfolge seiner Nachgiebigkeit verließ und die Rettung von der Arbeitskraft des Volkes, will sagen, Gutmütigkeit, will sagen, langmut erhoffte, statt seine Politik auf das Unrecht zu gründen, das diesem Volke wieder und wieder angetan wurde. Von den sozialistischen Parteien hatte nur der Kommunismus den Mut, die Dreistigkeit, die Bedenkenlosigkeit, die auch für eine Partei der Revolution dazu gehört, um Wahrheiten zu sagen. Die anderen Parteien der Revolution, die sozialistische und die liberale Demokratie, entzogen sich diesen Wahrheiten. Sie fürchteten das Eingeständnis, weil sie die Rechenschaft fürchteten. Und auch jetzt noch gibt es Sozialisten, die von den Selbsttäuschungen ihrer Schlagworte leben, unter denen die Vernunft, die beginnende Welteinsicht, die Macht der Verhältnisse, von denen der Friede von Versailles schon revidiert werden würde, zwar einigermaßen im Preise gesunken sind, die armen Leute und aufgeworfene Frankophile aber nach wie vor im Munde führen, wenn sie sonst nichts haben, wovon sie leben können. Sie erklären immer wieder um des Friedens willen, eines Friedens, der für dieses Zeitalter zerbrochen ward, ihr sanfte und feige und ehrgeizige Bereitschaft, in Verhandlungen mit einem Feinde einzutreten, den wir seit dem Tage der Ruhrbesetzung, und nicht erst seit diesem Tage, im Lande haben. Der Kommunismus dagegen sprach aus, daß dieser ganze pazifistische Kosmos ein ungeheurer Schwindel ist. Aber auch er glaubt noch an die Internationale. Er hofft auf ein Zusammenwirken aller Proletarier der Welt. Er hofft sogar auf den französischen Kommunismus. Er verschweigt den deutschen Arbeitern, daß das französische Proletariat in dem agrarischen Lande parteipolitisch ganz und gar ohnmächtig ist. Er spielt vielmehr mit dem Gedanken nicht nur einer militärischen Revolte der Franzosen, die immerhin möglich ist, sondern mit dem einer französischen Revolution, die klassenkämpferisch gerichtet sein soll. Nicht anders hofft der deutsche Kommunismus auf Rußland, auf den Sowjetstaat, für den er schwärmt, auf diese einzige proletarische Regierung, die sich in einer kapitalistischen Welt zu behaupten verstand und von der er gar den deutschen Arbeitern zu rühmen weiß, daß sie sich

auf ein Sechstel der Erdoberfläche erstrecke. Der deutsche Kommunismus ist zwar schon in eine erste Verlegenheit geraten, als er hinnehmen mußte, daß Moskau vom bolschewistischen Systeme abwich und der Entente kapitalistische Zugeständnisse machte. Er suchte die Tatsache zu beschönigen. Er versucht, ihre Tragweite abzuschwächen. Er macht auch wohl den Versuch, Rußland zu entschuldigen. Er sagt, daß Rußland eben leben müsse. Aber wie – muß nicht auch Deutschland leben?

Zu den Werten, denen der deutsche Proletarier bis jetzt nicht teilhaftig geworden ist, gehört das Bewußtsein der Nation, der er angehört. Er glaubt: oder nein – er glaubte bis gestern an die internationale Solidarität der handarbeitenden Klasse aller Länder. Die Geschichte begann für ihn mit dem Tage, an dem er diese Botschaft vernahm. Und er stellte sich fortan in den Dienst der internationalen Idee. Er tat es selbstvergessen und hingegeben. Das war sehr deutsch von ihm. Und das Deutscheste war, daß er an das eigene Volk auch nicht dachte. Der deutsche Sozialismus ist nie auf den Gedanken gekommen, daß das deutsche Volk ein von anderen Völkern übervorteiltes Volk war. Er hat sich niemals gesagt, auch vor dem Kriege nicht, daß wir „zwanzig Millionen zu viel sind". Raumnot und Bevölkerungsproblem gab es für ihn nicht. Aber gerne unterstützte die reiche deutsche Sozialdemokratie den Klassenkampf anderer Länder. Und gerne nahm namentlich das französische Proletariat die Gelder, die ihm von Deutschland aus gesandt wurden. Der deutsche Proletarier durfte dafür von sich sagen, daß er „der" Sozialist sei. Der Krieg mußte kommen, und der Ausgang des Krieges, der Vertrag von Versailles, das Ultimatum von London und die Politik Poincarès, um auch deutschen Sozialisten zu zeigen, daß in dieser Welt ein Volk des andern Volkes natürlicher Feind ist, daß jedes Volk nur an sein Ich denkt und das deutsche Volk sich heute einsam sieht, verlassen und ausgeliefert. Das deutsche Proletariat steht seit dem Ruhrkampf vor dieser Tatsache. Aber nur der Mensch, der kein Proletarier sein will, kennt die Gründe, die tiefen und langen Zusammenhänge, die geheimnisvolle und doch offenbare Verknüpfung einer europäischen Völkergeschichte, die ihrer nicht spotten läßt. Auch das deutsche Proletariat sieht sich nunmehr in diese Geschichte einbezogen und wenn es sich in ihr behaupten will, dann wird es das Bewußtsein der Nation fassen müssen, der es angehört. Und vielleicht wird dies einmal der Sinn der Revolution gewesen sein, daß sie das deutsche Proletariat der deutschen Nation zugeführt hat.

Im Reichstage erhoben bei einer Gelegenheit die drei sozialistischen Parteien einen lärmenden Widerspruch gegen den Zwischenruf und Vorwurf, daß die „Kommunisten keine Deutschen" sein sollten. Unter denen, die da Fäuste der Entrüstung ballten, waren auch die Unabhängigen. Aber waren nicht gerade sie durchaus dem Geiste unserer Feinde verfallen? Standen sie nicht in der Schuldfrage auf dem Standpunkte des Versailler Vertrages? Schädigten sie uns nicht fortgesetzt durch die Art, wie sie unseren Anklägern zustimmten? Gaben sie der Entente damit nicht die Möglichkeit, sich sogar auf das Zeugnis von Deutschen gegen Deutschland zu berufen? Ihre Parteiführer waren franzosenfreundlich aus Wahlverwandtschaft. Sie wendeten sich dem Lande er großen Revolution schon deshalb zu, weil sie als die Urheber unserer kleinen Revolution nach französisch-parlamentarischem Beispiele auf ihre persönliche Rechnung zu kommen hofften. Im übrigen aber waren sie Internationalisten, und Einer von ihnen durfte mit der patzigen Miene eines messianischen Schullehrers versichern, daß „sein" Vaterland die „Erde" sei. Dann waren die Mehrheitssozialisten dabei. Unter deren Wählern befand sich gewiß sehr viel brave Deutschheit, die im Kriege ihre Pflicht getan hatte und die jetzt ein Recht auf Frieden zu haben glaubte. Die Partei gab sich keinen Täuschungen über diesen Frieden hin, gab vielmehr zu, obwohl sie eine demokratische Partei ist, daß wir von den Demokratien des Westens betrogen worden waren. Nur war sie zugleich diejenige Partei, die so leicht nicht einen Finger ihrer verdorrten Hand rührte, die vielmehr immer noch die linke Hand fand, die unterschrieb, was die rechte Hand weigerte. Und schließlich waren die Parlamentskommunisten selber dabei, die Vertreter der Gruppe, die den Kommunismus

als Parteinamen führt. Sie alle, so schien es, erhoben Anspruch auf die Zugehörigkeit des Kommunismus zum Deutschtum.

Die Frage muß eine Antwort haben. Die Spanne des Kommunismus reicht weltanschaulich sehr weit. Sie reicht von den Illusionen einer äußersten Linken, die in der Erwartung eines tausendjährigen Reiches von der Vorstellung einer Gütergemeinschaft lebt, durch deren Verwirklichung die ganze Menschheit schon auf Erden selig werden soll – bis zu dem Radikalismus einer äußersten Rechten, die vor allem an das eigene Volk denkt, die von Volksgemeinschaft spricht, und heute von Notgemeinschaft. Übergänge, die von Sondergruppen gebildet werden oder von einzelnen Außenseitern, die nur bestimmte kommunistische Gesichtspunkte teilen, verdeutlichen diese Zusammenhänge. Es gibt, und zwar von rechts wie von links her, den religiösen Kommunismus. Und es gibt nicht nur den internationalen Kommunismus hier, sondern auch einen nationalen dort. Es ist also nicht nur das Gemeinsame der politischen Opposition, das zwischen den Anhängern einer revolutionären Anschauung und denen einer konservativen besteht. Die Achse vielmehr ist die gemeinsame. Was von beiden Seiten bekämpft wird, das ist der Liberalismus, der sich von der Mitte aus nachgerade allen Parteien mitgeteilt hat, sie durchseucht und zersetzt. In diesem Liberalismus sieht der Revolutionär wie der Konservative den Ausdruck einer individualistischen und , was in der allzu menschlichen Auswirkung das gleiche ist, einer egoistischen Lebensanschauung. Deshalb verneinen beide den Parlamentarismus, in dem sie eine Schutzform erkennen, die sich der Liberalismus geschaffen hat. Nur wollen die einen an die Stelle dieses Parlamentarismus die Diktatur des Proletariates, die anderen die Herrschaft des Staates, die Verpflichtung der Berufsstände, die Bildung einer Führerschicht gesetzt wissen. Das Gemeinsame ist auch jetzt noch die körperschaftliche Grundlage. Die Frage ist nur: ob vom Kommunismus aus eine derartige Daseinsordnung, wenn sie überhaut möglich ist, international oder national verwirklicht werden kann.

Sind Kommunisten Deutsche? Es ist keine Frage, daß es Deutsche gibt, die Kommunisten sind. Aber die Frage ist, ob es Kommunisten gibt, die das Bewußtsein der Nation haben, der sie angehören – und ob sie es um dieser Nation willen haben? Aus dem Wortwechsel, der jener Rüpelszene im Reichstage vorherging, klang heraus, daß sich die Kommunisten zunächst gegen den Vorwurf verwahrten, keine Deutsche zu sein – und dann erst gegen die Drohung von nationalistischen Eiferern, daß sie ihre kommunistischen Volksgenossen mit allen Mitteln niederkämpfen würden. Wäre es von dem Nationalisten, der mit seinem Zwischenruf den Anlaß zu der Empörung der sozialistischen Parteien gab, nicht wahrer und richtiger gewesen, wenn er den Kommunisten gesagt hätte: „Es ist notwendig, euch niederzukämpfen, und zwar mit allen Mitteln, wenn es sein muß, ja, euch zu vernichten, wenn ihr uns den Bürgerkrieg in das Land tragt! Dagegen bestreiten wir nicht, daß ihr Deutsche seid. Ihr seid sogar so echteste Deutsche, wie es sie immer gegeben hat, wenn die Welt in Aufruhr war. Ihr seid abgeirrte, querköpfige, toll gewordene Deutsche, die nicht wissen, was sie tun – aber jedenfalls Deutsche, die überhaupt etwas tun, Deutsche, die in Deutschland nach der Revolution einigermaßen selten geworden sind und von denen wir nur bedauern, daß sie auf der falschen Seite und gegen einen eingebildeten Gegner kämpfen, daß sie gegen Deutsche kämpfen und nicht als Deutsche gegen Franzosen und Polen, gegen deren Griff und Gier wir uns wehren müssen!“

So empfindet zwar nicht der deutschnationale Parteimann im Reichstage, aber der Nationalist im Lande sein Verhältnis zum Kommunismus. Es bestehen alte Beziehungen zwischen Nationalismus und Kommunismus. Wir erinnern an die sehr merkwürdigen korporativen und syndikalistischen Vorstellungen, die nach der Revolution unter Enthusiasten aufkamen, welche nunmehr unser Leben auf eine ganz neue oder auch ganz alte, mittelalterlich-schwarmgeistige Grundlage stellen wollten. Diese Enthusiasten haben sich immer vor der Lächerlichkeit bewahrt, in die Intellektuelle gleichfalls nach der Revolution verfielen, als sie plötzlich den Proletarier entdeckten, mit einem Male „den“ Menschen in ihm sahen und ihn als den Märtyrer unserer Zivilisation anbeteten. Aber sie haben immer den „Menschen“ in diesem Proletarier

geachtet. In der Tiefe gehen die Beziehungen zwischen Nationalismus und Kommunismus noch auf den Krieg zurück, in den der Mensch dem Menschen nahegebracht wurde. Sie lebten hier zum ersten Male als Beziehungen auf, die zwischen der deutschen Jugend und der deutschen Arbeiterschaft entstanden. Politisch, und nicht nur parteipolitisch, stehen jetzt Nationalisten und Kommunisten einander als Feinde, und wäre es mit der Waffe, gegenüber. Aber diese Kampfstellung hindert nicht, daß von Studenten und Offizieren und nationalen Soldaten eine ganz bestimmte Zuneigung zu dem deutschen Arbeiter hinübergeht, den sie als Gegner vor sich haben. Wir sind ein wirtschaftlich ungesichertes Volk geworden. Und niemand ist ungesicherter, als die große Menge derer, die einst Erziehung und Vorbildung für die Mitarbeit an einem Reiche bestimmte, das es heute nicht mehr gibt. Und doch ist jene Zuneigung noch tiefer begründet, als in der sozialen Lage. Aus ihr kommt nur ein Verständnis für die allgemeine Notlage, in der sich heute Deutsche befinden. Jene Zuneigung dagegen ist als ein kameradschaftliches Verstehen in den vier Jahren entstanden, als der sogenannte Gebildete, wenn er mit den sogenannten Ungebildeten zu tun hatte, eine ganz bestimmte Erfahrung mit dem Volke machte. Es geschah die Entdeckung des einfachen Mannes. Und diese Entdeckung war gleichbedeutend mit einer Überraschung, ja, mit einer Beschämung, die Jeder empfinden wird, der dort auf einen Wert stößt, wo er ihn bis dahin nicht vermutet hatte. Es war da eine Geradheit, eine Selbstverständlichkeit, ein unverbogenes Gefühl. Es war da eine Zuverlässigkeit, die nicht nur aus dem Befehl, sondern aus dem Menschen kam. Natürlichkeit, zeigte sich, war gleichbedeutend mit Charakter. Und sie schloß, so zeigte sich, ein gesundes Urteilsvermögen nicht aus. Es war immer möglich, sich ohne weiteres zu verstehen und zu verständigen, wenn der wissendere Mensch nur den einzelnen Mann vor sich hatte. Aber diese Möglichkeit schwindet fort, wenn der Arbeiter sich nicht als Mensch, sondern als Proletarier fühlt, wenn er Parteimasse bildet und in Doktrinen denkt, die von Parteiführern an ihn herangetragen wurden. Was heute bezweifelt werden muß, wozu wir seit der Revolution einige Ursache haben, das ist sein politischer Verstand.

Oder nein: es ist nicht der politische Verstand – es ist die politische Schlußfolgerung, die gezogen wird. Die Einsicht in politische Zusammenhänge ist gerade unter kommunistischen Arbeitern sehr groß. Sie hohnlachen, wenn man ihnen erzählt, daß wir ewigem Frieden entgegensehen. Sie hohnlachen, wenn man ihnen vom Völkerbunde spricht. Aber noch immer erwarten sie den Ausweg von einer Weltrevolution. Sie sehen nicht, daß es für sie eine ganz andere Aussicht gibt: eine entsetzliche Aussicht, deren sich unsere Arbeiter, ob sie wollen oder nicht, gar nicht werden entziehen können, wofern sie sich nicht als einzelne Klasse, sondern mit Sechzig-Millionen-Kraft des uns Allen zugedachten Schicksals erwehren: die Aussicht auf eine fortgesetzte Sklaverei, eine hundertjährige Fronarbeit für unsere Feinde, aus deren Erfüllung die Demokratie der Nation eine Ehrenpflicht machen wollte – die Aussicht auf unsere Vernichtung als freies Volk. Der deutsche Kommunismus will diese Sklaverei nicht. Und der deutsche Nationalismus will sie nicht. Das verbindet die beiden. Aber es fragt sich, ob beide zusammengehen können? Die Antwort hängt nicht von dem Nationalismus ab. Sie hängt von dem Kommunismus ab. Die deutsche Arbeiterschaft muß sich darüber klar werden, daß es seinen Grund hatte, wenn die Hoffnung auf die Weltrevolution immer mehr enttäuschte – und daß dieser Grund in ihr selbst lag. Er lag in der politischen Unselbständigkeit des deutschen Kommunismus. Er lag darin, daß dieser Kommunismus sich von dem russischen Verbündeten abhängig machte. Er lag darin, daß er sich bei dem deutsch-russischen Ergänzungsgedanken beruhigte, der den Industriestaat und das Agrarland nicht nur wirtschaftspolitisch verschmelzen, sondern auch verfassungspolitisch angleichen wollte. Auch zwei noch so eng Verbündete können nur dann zusammen wirken, wenn Jeder von ihnen eine Macht ist, die auf ihrer volklichen, wirtschaftlichen und staatlichen Eigentümlichkeit beruht. Der deutsche Kommunismus hat immer nur das russische Beispiel bewundert, aber er hat nie das deutsche Beispiel gegeben. Der deutsche Kommunismus hat zwar, wie wir sahen, sehr schnell seine

pazifistischen Grundsätzen abgesagt, mit denen er noch in die Revolution hineinging, und er hat gelernt und gebilligt, daß auch eine Revolution sich militarisieren muß, wenn sie sich durchsetzen will. Aber er hat es getan, weil die Weisung aus Moskau, weil sie aus Rußland, weil sie, abermals, aus einem Auslande kam, wie dies nur zu deutsch ist. Und er hat sich nicht einen Augenblick darüber eine Rechenschaft gegeben, daß die Bedingungen eines Kampfes gegen den Ententekapitalismus andere in Rußland, andere in Deutschland sind. Wenn Rußland im Jahre 1919 über Deutschland gekommen wäre, dann würde nicht Budjenys „Front vom Rhein bis Wladiwostok“ entstanden sein, die von einer roten, bolschewistisch-spartakistischen Armee gegen den Ententekapitalismus aufgerichtet werden sollte, wohl aber ein allgemeiner wirtschaftlicher und politischer Zusammenbruch in Deutschland, in Europa und in Asien dazu. Der Kommunismus hat aus der Weltrevolution auch nur eine Parteipolitik gemacht – daran ist er gescheitert!

Es ist grausam, den Menschen ihre Hoffnungen zu nehmen. Aber hier muß eine Hoffnung genommen werden, die aus Torheit zum Verderben führt. Es gibt kein tausendjähriges Reich. Es gibt immer nur das Wirklichkeitsreich, das eine Nation in ihrem Lande verwirklicht. Kein Deutscher wird leben können, wenn Deutschland nicht leben kann! Die Demokratie sagte: Deutschland müßte zum mindesten vegetieren können. Das war der Einwand, der alle Kompromisse rechtfertigen sollte. Und wenn Vegetieren ein Ziel für eine Nation ist, dann allerdings macht der Kommunismus der Demokratie zu Unrecht den Vorwurf, daß sie damals den revolutionären Anschluß an das bolschewistische Rußland verfehlt hat. Aber die Schuld fällt immer auf die Revolution zurück, auf diese scheinproletarische Revolution, die nicht als eine nationale, sondern als eine internationale Bewegung durchgeführt wurde. Sie fällt auf den Sozialismus zurück, der nicht zu einem deutschen Sozialismus führte, sondern zu einer ohnmächtigen Demokratie. Die Auswirkungszeit der Revolution mußte damit zugebracht werden, daß wir uns vor russischen Zuständen bewahrten, die in einem Lande, wo „zwanzig Millionen zu viel“ sind, noch ganz anders katastrophisch ausgefallen sein würden. Hinter dem Rücken dieser Abwehr gegen Rußland konnte dann die Demokratie ihr Geschäft mit dem Westen machen und uns das Vegetieren beibringen. Aber das deutsche Volk will leben. Und auch die deutsche Arbeiterschaft will leben.

Die Arbeiter sehen heute nur Ihre Sache. Sie sehen nicht, daß es sich bei ihr um die allgemeine Sache des ganzen Volkes handelt. Sie fühlen sich als ein neuer Stand. Sie treten zum ersten Male in unsere Geschichte. Und sie glauben, sich über diese Geschichte hinwegsetzen zu können. Sie haben bis jetzt keinen Anteil an ihr gehabt. Sie glaubten, daß sie berufen sind, aus eigener Kraft diese Geschichte von Vorne zu beginnen, und daß es eine Zukunft geben kann, als ob es nie eine Vergangenheit gegeben hätte. Aber sie erfuhren schon in dieser Gegenwart, daß sei an ihr Ziel nicht ohne den Besitz von Werten gelangen, welche diejenigen Volksgenossen, von denen unsere bisherige Geschichte gemacht worden ist, immer noch vor ihnen voraus haben. Auch die deutsche Arbeiterschaft fällt aus der deutschen Geschichte nicht heraus. Aber Bedeutung bekommt sie für diese Geschichte nur dann, wenn sie mit Bewußtsein einen Anteil an ihr nimmt. Und dieses Bewußtsein kann sie nur bekommen, wenn sie den Besitz jener Werte nachholt und ihn mit ihren Volksgenossen ebenso teilt, wie sie die Landessprache und Geschichte mit ihnen teilt. Wir haben in dieser Geschichte noch immer gewonnen, wenn wir ein Ganzes waren. Und wir haben noch immer verloren, wenn wir in Hälften zerfielen!

Schon einmal hat es eine Zeit in Deutschland gegeben, da die nation aus Gründen von Klassengegensätzen in zwei Hälften zerfallen war, die gegeneinander rasten. Das war damals, als die Bauern am Main und am Neckar wider die Schlösser der Fürsten rannten und der Himmel von ihrem Kriege rot war. Es war dieselbe Zeit, als die Wiedertäufer in Sachsen und in Westfalen die Diktatur ihres Wahnsinns ausübten. Es war die Zeit, da Politisches sich mit Sozialem und Religiösem mischte und das Schlagwort von der „göttlichen Gerechtigkeit“ durch die

Lande und Herzen lief. Damals stand mancher Ritter im Lager der Aufständischen. Ein Adel, der beschäftigungslos und berechtigungslos zu werden drohte, kämpfte zusammen mit Franz von Sickingen für ein unabhängiges Kaisertum wider die Reichsfürsten. Und in Ulrich von Hutten vollzog sich die große Wandlung vom Humanisten zum Patrioten. Diese Zeit hat nichts von allem erreicht, was sie so sicher zu erreichen wähnte. Der Grund lag bei den Aufständischen. Die Bauern lernten sich fühlen, wie heute die Proletarier sich fühlen. Aber sie verstanden die Weltlage nicht, in die sie mit ihren Forderungen eintraten. Auch sie dachten „richtig", aber eng. Sie mißtrauten ihren Freunden, wenn sie aus anderem Stande waren. Sie entzogen sich der Führerschaft, die sich ihnen darbot. Es war keine Einigkeit unter ihnen. Und es war nur Mißverständnis in ihren Köpfen. Mit Gier stürzten sie sich auf den nächsten Erfolg und bedachten niemals den endlichen Ausgang. Das kehrt heute wieder. Und es ist ein deutscher Kommunist gewesen, der an das Wort des Florian Geyer zu seinen bauernproletarischen Kampfgenossen erinnert hat: „Wißt ihr denn, was ihr getan habt? den besten Handel, die edelste Sache, die heiligste Sache, eine Sache, die Gott einmal in eure Hand gab und vielleicht nimmer – in euren Händen ist sie gewest wie ein Kleinod im Saustall". So versäumten damals Deutsche eine große Sache, versäumten sie, und verloren sie. Die Leute vom Bundschuh verloren den Kampf gegen ihre Peiniger, ihre Unterdrücker und Aussauger, weil ihr kurzes Denken und dummes Neidgefühl sie kein Vertrauen zu der proletarisierten ritterlichen Jugend fassen ließ, die sich ihrer Sache wider die Fürsten annehmen wollte. Die Leute, die in Deutschland heute den Sowjetstern tragen, haben keinen freieren Blick. Die Führer haben ihn nicht – die Massen, die hinter ihnen stehen, haben wenigstens ein echtes Gefühl. Aber die Führer wollen ihre Sache alleine machen: als eine parteipolitische, eine innenpolitische Sache. Wir haben nur eine Hoffnung. Sie gründet sich darauf, daß diesmal unsere Peiniger, unsere Unterdrücker und Aussauger die Armen, die Generale und Politiker eines anderen Volkes sind: daß der Druck, dem wir diesmal ausgesetzt werden, nicht von Innen, sondern von Außen kommt – und daß infolgedessen unser Elend auch außenpolitisch von uns genommen werden kann.

In jener wilden Zeit, die der unseren so ähnelt, behielt schließlich Luther mit seinem Worte recht: „Aufruhr hat keine Vernunft und geht gemeiniglich mehr über die Unschuldigen, denn über die Schuldigen; darum ist kein Aufruhr recht, wie rechte Sache er immer haben mag, und folgt allezeit mehr Schaden denn Besserung daraus, damit erfüllet wird das Sprichwort: Aus Übel wird Ärgernis." Die deutsche Arbeiterschaft steht vor der Gefahr, daß aus dem Übel, das der ganzen Nation entstand, Ihr das Ärgste zufallen wird. In solcher Not sieht sich das Proletariat nach neuen Führern um. Und es ist der Erkenntnis sehr nahe gerückt, daß es diese Führer nur unter den Menschen finden kann, die keine Proletarier sein wollen. Wir dürfen nicht erwarten, daß sich das Proletariat unter die Führung derjenigen Generation stellen wird, die den Weltkrieg verlor und gegen die der Radikalismus die Revolution trug. Hier scheiden sich nach wie vor rabiate Instinkte auf der einen Seite und reaktionäre auf der anderen. Aber es kommt eine neue Generation herauf, von der nicht die Revolution, wohl aber die Wandlung bejaht wird, die geistig geschehen ist, und die sich dem wilhelminischen Zeitalter schon deshalb unverpflichtet fühlt, weil sie als dessen schwerste Schuld erkannte, daß es die konservativen Formen ausleiern ließ. Von dieser Generation führt auch zum Proletarier ein Weg, und umgekehrt, von ihm zu ihr.

Die deutsche Arbeiterschaft aber muß wissen, daß sie, der man gesagt hat, sie besitze kein Vaterland, heute vielleicht überhaupt nichts mehr besitzt, als dieses Vaterland!

VII.

Noch schrillt der Ruf, noch wühlt die Verheißung der Weltrevolution im Proletariate.

Weltrevolution ist eine zu gewaltige Idee, als daß sie in der Enttäuschung begraben werden könnte, die das Proletariat durch Sozialismus als Demokratie erfuhr. Sie ist mehr als nur die

Hoffnung auf eine neue Wirtschaftsform, die als kommunistisches Zeitalter so das kapitalistische ablösen werde, wie dieses das feudale abgelöst hat. Sie ist die Hoffung auf ein neues Menschentum, eine Hoffnung, die Aufklärung in den Herzen und Köpfen aufleuchten ließ, eine Aufklärung, die den Massen sagte, daß alles Leben auf der Erde bis dahin verrucht und sinnlos gewesen sei und den Menschen nur erniedrigt habe, daß es nunmehr aber selig und höchst sinnvoll werden und den Menschen endlich zum Menschen machen würde.

Der Sozialismus, alles Menschewikentum, alle deutsche und bürgerliche Sozialdemokratie hat dem Ruf und der Verheißung nicht getraut. Sie hat der unsicheren Zukunft die scheinsichere Gegenwart vorgezogen. Sie hat sich dazuhälterisch mit ihr abgefunden. Aber der Kommunismus, als die Partei der Enttäuschung durch die Revolution, kämpft um die Idee, mit der Idee und für die Idee der Weltrevolution, weil sie die einzige ist, die dem zum Klassenkampfe aufgebotenen Proletariat verblieb und um die sich die Massen noch sammeln lassen. Überall in den Ländern ist das Proletariat zu schwach, um aus eigener Kraft den Klassenkampf durchzuführen. In den Ländern, die als Sieger aus dem Weltkriege hervorgingen, ist es ganz in die Verteidigung gedrängt worden. In Frankreich wird es vom Militarismus niedergehalten. In Italien hat der Faschismus es ausgeschaltet. In England ist auch die Arbeiterschaft viel zu politisch, um im Ernste je eine andere Politik zu unterstützen, als eine national-britische. In Rußland hat das Proletariat den Staat überwältigt, während in Deutschland diese Überwältigung mißlang, und nirgendwo verfängt nun so wie hier der Gedanke, daß das vereinigte Proletariat aller Länder zu einem Angriffe übergehen könnte, zu dem das geschwächte Proletariat jedes einzelnen Landes vorn sich aus nicht fähig ist.

Der Kommunismus hat gelernt. Er spottet heute über einen Pazifismus, der ein schöner Gedanke des Proletariats gewesen ist, mit dem es in die Revolution eintrat und dem es schließlich verdankt, wenn es sie verlor. Der Kommunismus weiß jetzt, daß der ewige Friede auf Erden erkämpft werden muß. Er weiß, daß der Verzicht auf die Waffe ein Verzicht auf den Sieg ist. – Er hat nicht minder dem „ganzen Gerede vom Staat“ ein Ende gemacht, von dem schon Engels sprach, vom Staat „als Nichtstaat“, als Staat, der nach Marx „absterben“ werde. Damit hat der Marxismus fünfundsiebzig Jahre verschwätzt. Engels selbst hat in der Befangenheit seines materialistischen Denkens die Zeit damit vertan, diesen Staat, „der nicht von Ewigkeit her“ sei, als „Produkt der Gesellschaft“ und Ausdruck der Klassengegensätze nachzuweisen, und hat bei Gelegenheit vorgeschlagen, den Begriff des Staates durch den des „Gemeinwesens“ zu ersetzen. Er sah darin „ein gutes altes deutsches Wort“, das den Begriff der französischen „Kommune“ „sehr gut vertreten könne“, während Bebel den Klassenstaat in einen Volksstaat verwandelt wissen wollte. Diese müßigen Unterhaltungen sind nun wohl, wenn auch nicht abgeschlossen, dann doch vertagt. Rußland hat das Beispiel einer Gewaltaufrichtung gegeben, die nur als Staat zu begreifen ist, wenn auch erst ihre Dauer darüber entscheiden kann, ob sie zugleich eine Machtaufrichtung bedeutet, mit der sich der Staat bewährt. Und namentlich der deutsche Kommunismus, als Parteibewußtsein einer überlieferungsmäßig in Staatlichkeit eingewöhnten Arbeiterschaft, hat dieses russische Beispiel in seiner politischen Bedeutung sehr gut verstanden. Er hat sich mit dem Gedanken einer „Arbeiterregierung“ durchdrungen, die sich ihm durchaus als Machtproblem darstellt, mit dem Gedanken einer „Staatsmacht“, von deren Eroberung durch das Proletariat er die Lösung des sozialen Problems im kommunistischen Sinne abhängig macht. Er ist sich vielleicht nicht völlig klar über das Wesen dieser proletarischen Staatsmacht, und noch weniger über ihre Aussichten in Deutschland. Er meint, daß sie nur in den Händen einer bestimmten Partei liegen kann, nämlich der eigenen, und verknüpft die Frage der „Arbeiterregierung“ mit derjenigen der „proletarischen Einheitsfront“, die sich gleichwohl nicht einstellen will. Er lehnt mit radikaler Folgerichtigkeit den Gedanken einer Koalition ab, jeder proletarisch-nationalistischen Koalition und gar den einer proletarisch-demokratischen Koalition. Ein Staat und eine Regierung dagegen, die Staat und Regierung um der Nation willen sind, werden aus klassenkämpferischen

Gründen verworfen. Aber die Überzeugung von der Notwendigkeit des Staates ist gesichert, auch über den Gedanken der Diktatur als eines Übergangsstaates der Gegenwart hinaus: und durchaus der Zukunft wird die „Harmonie“ überlassen, als der Erfüllungszustand einer Menschheit, in die sich die Diktatur dereinst wieder auflösen werde. –

Und noch eine dritte Wandlung bereitet sich im deutschen Kommunismus vor, eine Wandlung, der er als Partei heftig widerstrebt und die sich gleichwohl von den Menschen her vollzieht. Es ist die Rückbesinnung zur Nationalität. Der Kommunismus widerstrebt ihr, weil sie gleichbedeutend mit dem Verzicht auf den Gedanken der Internationale ist, auf dem der Gedanke der Weltrevolution beruht. Aber das Problem der Nationalität ist zu mächtig, als daß es auf die Dauer unterdrückt werden könnte. Die Ereignisse, die Mißhandlungen, die wir erleiden, der Feind, den wir im Lande haben, peitschen dem Proletarier die Erkenntnis ein, daß mit der Nation auch das Proletariat unterdrückt wird, daß es nicht nur unterdrückte Klassen, sondern unterdrückte Nationen gibt, und daß das deutsche Volk die unterdrückteste ist. Auch hier hat Rußland das Beispiel gegeben. Die rote Fahne ist die russische Fahne. In ihrem Zeichen hat der Sowjetstaat sich vor dem Zugriffe der Entente wie der Reaktion die nationale Selbständigkeit erstritten, hat sich in ihr behauptet und durch sie. Sogar die Lehre, die der Faschismus dem europäischen Proletariat erteilte, ist nicht ganz ohne Wirkung auf den deutschen Kommunismus geblieben, nicht nur im Sinne der Erwehrung, sondern auch in dem der Besinnung. Und in der deutschen „Roten Fahne“ hat die Forderung ausgesprochen werden können, daß das „starke nationale Gefühl“, das der Faschismus „an das reaktionäre Gefühl“ angekoppelt werden müsse. Seinen Ausdruck aber, nicht nur als Überlegung, sondern als Bekenntnis, hat diese Rückbesinnung zur Nationalität in der Wendung gefunden, die als Erlebnis von den Jungkommunisten herkommt, die jetzt als ein Zugeständnis an den Nationalismus übernommen und weitergegeben wird und der sich sogar Clara Zetkin nicht zu entziehen vermochte, die vielmehr in deren große Programmrede übernommen wurde: daß das Proletariat zwar kein Vaterland besitze, aber daß es sich dieses Vaterland erobern müsse! Es ist keine andere Aufforderung, als die: der Nation teilhaftig zu werden. Der Parteikommunist dieser Zeit glaubt immer noch, daß es sich bei dieser Teilhaftigkeit wesentlich um die Erfassung der Sachwerte handele, auf die er Anspruch erhebt. Der Jungkommunist ahnt, daß es sich nicht so sehr um äußere Güter, als um innere Werte handelt, deren Teilhaftigkeit geistig errungen werden muß. Der Deutsche dieser Zeit weiß, daß es sich um eine Teilhaftigkeit an allen Werten handelt, die je von Deutschen geschaffen worden sind.

Auch die Weltrevolution kann nur national verwirklicht werden. Jede Nation hat ihre besondere Sendung. Und auch eine revolutionierte Nation kann ihre revolutionäre Sendung nur als nationale Sendung erfüllen. Wir glauben, daß es die Sendung des deutschen Volkes ist, die Weltrevolution als Rettung von Europa zu verwirklichen. Aber wir glauben nicht, daß dies eine Verwirklichung der Weltrevolution sein wird, wie Marx sie sich vorstellte. Wir glauben eher, daß es die Verwirklichung derjenigen Weltrevolution sein wird, die Nietzsche kommen sah. Marx und Nietzsche sind auch hier wieder Gegenpole. Marx sprach von dem „juristischen und politischen Überbau“, der sich auf der „Gesamtheit der Produktionsverhältnisse“ erhebe und den er zum „sich abwälzen“ bringen, den er zerstören wollte. Nietzsche sah „Staat und Gesellschaft als Unterbau“ und hatte auch hier den größeren Blick des großen Mannes, der nicht in zeitlichen Vorstellungen und parteibefangenen Tendenzzwecken denkt, sondern in räumlichen Gegebenheiten und dauernden Zusammenhängen. Auch Nietzsche, der „die Geschichte der nächsten Jahrhunderte erzählte“, der „beschrieb, was kommt, was nicht anders kommen kann, die Heraufkunft des Nihilismus“, entzog sich dem proletarischen Probleme nicht. Er fand sogar ein zeitweiliges „Überwiegen der sozialen Wertgefühle begreiflich und nützlich“. Aber Nietzsche, der als Einer „das Wort nahm“, der „den Nihilismus schon in sich zu Ende gelebt hat, der ihn hinter sich, unter sich, außer sich hat“, wollte jenen „Unterbau sozialer Wertgefühle“ hergestellt haben, um eine „Basis“ zu gewinnen, wie er sagte, auf der

dann „eine höhere Spezies ihrer eigenen Aufgabe“ leben, auf der sie „erst stehen kann“. Marx dachte an die Massen. Nietzsche dachte an das Individuum. Dies war seine Romantik. Und es war, auf einer sehr hohen ästhetischen Ebene, sein Reaktionärtum.

Die Katastrophe die wir erleben, hat ihre Probleme jenseits von Marx wie von Nietzsche. Die Katastrophe ist über den Individualismus hinweggegangen, der eine letzte und schwache, nur mit vermeintlicher Stärke ausgestattete Auflösungserscheinung des liberalen Zeitalters war, eine Entsagung und ein Übergang zugleich. Die Zukunft gehört nicht dem Problematiker, sondern dem Charakter. Und noch sahen wir den Mann nicht, der sich in der Katastrophe behauptet, indem er sie lenkt. Die Massen aber, die Millionen, die zu ihnen gehören und „zu viel“ auf der Erde sind, stehen inzwischen vor der Gefahr, daß sie von derselben Katastrophe, die in ihnen aufbrach, ohne Erbarmen eingestampft werden, und immer ist möglich, daß das Proletariat als die Klasse, die von der Katastrophe in der Breite erfaßt wird, die sie ihr darbietet, auch ihr breitestes Opfer sein wird.

Das Problem der Katastrophe ist das Problem einer Erhaltung des geschichtlichen Lebens in Europa, und für Uns eines deutschen Lebens, das aus unserem Volke nunmehr eine politische Nation macht – eines Lebens, das Alle umschließt, die zur Nation gehören. Auch nach einer Weltrevolution wird dieses Leben den gleichen menschlichen Gesetzen unterworfen sein, wie das Leben vor der Weltrevolution. Sie wird den Menschen innerlich verändern, aber auch dieser gewandelte Mensch wird das große geschichtliche europäische Leben fortsetzen, in jedem Falle, ob er in ihm nun seinen Untergang findet, oder den Aufstieg.

Das Problem der Katastrophe ist das Problem der Bindung eines Lebens in Gemeinsamkeiten, die sich nach der Auflösung, und in ihr, alsbald wiederherstellen. Es ist das Problem jeder Revolution, wie sie, und wann sie, und wer sie alsbald wieder enden wird? Als Sieger aber, wofern es noch Überlebende gibt, werden nicht Klassen, sondern abermals diejenigen Nationen hervorgehen, auf die bei der ungeheuren Umlagerung der Völkerwerte das Schwergewicht überging, weil Sie es am Ende waren, die das Gleichgewicht wiederherstellten.

Das Problem der Katastrophe ist ein konservatives Problem: und nur die eine Frage ist, aber keine Parteifrage, sondern durchaus eine Schicksalsfrage, ob wir die Wiederanknüpfung nach Rückwärts suchen sollen, oder nach Vorwärts finden werden?

Reaktionär

Politik läßt sich rückgängig machen, Geschichte nicht.

I.

Der revolutionäre Mensch ist der voreiligen Meinung, daß die Welt nun für alle Zeiten von den politischen Gesichtspunkten bestimmt sein werde, nach denen er sie umwarf.

Der reaktionäre Mensch schließt in umgekehrter Richtung und hält im Ernste für möglich, daß die Revolution aus der Geschichte wieder weggewischt werden kann, als ob sie jemals in ihr gewesen wäre.

Der Revolutionär kommt von seinem Irrtume sehr bald zurück. An demselben Tage, da er die Formen zerschlug, die er vorfand, sieht er sich vor der Notwendigkeit, das Leben in neuen Formen einzurichten. Er, der sich bis dahin um die Bedingungen des Staates, den er als Oppositionsmann kritisierte, nicht sonderlich zu kümmern pflegte, muß die politische Welt, in die er nunmehr eintritt, auf Gesetzen beruht, in Bindungen hängt, von Verknüpfungen abhängt, über die er sich nicht einfach hinwegsetzen kann. Er, er bis dahin unverantwortlich war, erfährt zum ersten Male eine Verantwortung, die sich nicht so ohne weiteres mit seiner Absicht vereinbaren läßt, den Staat durch Improvisationen zu ersetzen. Er, der womöglich ganz ohne Formen auszukommen gedachte, sieht sich vielmehr gezwungen, seine vorgefaßten Neuerungsideen, statt sie radikal durchzuführen, irgendwie anzupassen, und wäre es kompromißlerisch. Das Bedürfnis der Menschen, der Millionen, eines ganzen Volkes, das sich nach schwerer Erschütterung wieder im Gleichgewichte seiner Zustände befinden will, zwingt ihn zu diesem Zugeständnisse an die Wirklichkeit. Also verzichtet er darauf, die Revolution weiterzutragen, und bemüht sich eher, sie abzutragen. Aus dem revolutionären Menschen wird schließlich ein opportunistischer Mensch. Der Revolutionär dagegen beharrt auf seinem Standpunkte. Er meint, daß wir nur die alten Formen zu erneuern brauchen, um alles wieder so zu haben, „wie es war“. Er verspürt keine Neigung, sich mit den veränderten Formen abzufinden. Er besitzt zuviel Charakter zur Halbheit. Er ist von seinem Leben gewohnt, auf das Ganze zu gehen. Diese Geradheit bestimmt auch sein politisches Weltbild, so, daß er sich zutraut, nach seiner historischen Wunschvorstellung die Welt wieder einzurenken, wenn man ihm nur die politischen Machtmittel dazu in die Hand gibt. Und er glaubt, daß es überaus einfach sein müsse, die deutsche Welt abermals so zu ordnen, wie sie nach seiner Überzeugung vordem so wohl geordnet war. Auch der Reaktionär ist auf seine kategorische Weise ein Opportunist: wenn auch einer, der nicht vielgewandt in neuen Bindungen unterschlüpft, sondern blind, stur und versessen auf den alten Bindungen besteht.

Der reaktionäre Mensch erkennt nur die Tatsache der Revolution – die er nicht anerkennt. Aber beweist er durch den Nachdruck, mit dem er Wiederherstellung fordert, nicht ein tiefes, ein witterndes, ein unbeirrbar richtiges Gefühl für den Zusammenhang der Dinge? Ein Gefühl, das ihm als konservativen Menschen angeboren ist, das aus einer erprobten Überlieferung kommt und obendrein den Vorzug brutal-natürlicher Verständigkeit hat? Sehr im Gegensatze zum revolutionären Menschen, der ein von Vorurteilen gehemmter Doktrinär ist und sich erst mit einiger Mühe in jenen Zusammenhang fühlen und finden muß?

Ist der Reaktionär nicht der Mensch, der schon deshalb Recht bekommt, weil die Revolution so augenscheinlich Unrecht bekam? Nicht politisch Unrecht, worüber die Meinungen der Parteien auseinandergehen!? Aber geschichtlich Unrecht, was nachgerade einem Jeden offenbar ist!?

Gemach – wir haben allen Anlaß, den reaktionären Menschen vom konservativen Menschen zu unterscheiden.

II.

Der reaktionäre Mensch sieht, wie der Revolutionär, in der Revolution nur den politischen Vorgang.

Der konservative Mensch dagegen, der den geschichtlichen Vorgang sieht, erkennt hinter der Revolution eine geistigen Vorgang, der sie begleitet, in den sie sich umsetzt, oder von dem sie ursprünglich herkommt – auch wenn ihr Geist zunächst von der zweifelhaftesten Art war.

Ein Volk denkt in der Summe seiner Erfahrungen, die es mit anderen Völkern machte – und derer, die es mit sich selbst macht. Das deutsche Volk hat durch die Revolution eine Erfahrung mit seinem eigenen Volkstum gemacht, die ihm zu seiner Selbsterkenntnis noch fehlte – und zu seiner Weltkenntnis. Der reaktionäre Mensch sagt: eine Erfahrung, die nicht notwendig war. Der konservative Mensch ist anderer Anschauung und sagt: eine Erfahrung, die wir zwar politisch, nachdem sie gemacht ist, um der mit ihr verbundenen Vorgänge willen von Stund' an verneinen müssen – die wir aber geschichtlich bejahen müssen, nicht um ihrer selbst willen, doch um ihrer Auswirkung willen.

Der konservative Mensch lebt im Bewußtsein der Ewigkeit, die alle Zeitlichkeit umschließt. Aber er sieht die Gegenwart nach der Seite der Zukunft geöffnet. Er weiß, daß die geschichtliche Welt, in der wir leben, eine gesetzmäßige Welt ist, die sich immer wieder herstellt. Aber er sucht die Wiederherstellung dieser Gesetzmäßigkeit nicht in den Formen, sondern in den Elementen – deren Ausdruck die Formen erst sind. Er rechnet mit den sich gleichbleibenden Trieben der Menschen, die in Völkern wiederkehren, mit der Unwandelbarkeit ihrer Leidenschaften und dem selbstverständlichen Rechte, das zu jeder Zeit die Macht geltend machen wird: mit dem natürlichen Verhältnisse von Starken und Schwachen, mit der Überlegenheit, aber auch mit den Fragwürdigkeiten des Einzelnen, und mit der Unterlegenheit, aber auch den Gewaltansprüchen der Massen, mit den Folgen, die Mut oder Preisgabe, Umsicht oder Kopflosigkeit, Entschlußkraft oder Geschehenlassen in einer geschichtlichen Lage haben. Aber er weiß auch, daß jede Lage von Umständen abhängt, die töricht scheinen können, und doch sinnvoll sind, zufällig, und doch zureichend. Und nicht minder weiß er, daß der Sinn aller Geschehnisse sich erst in ihrer Auswirkung herausstellt, die zunächst unabsehbar erscheint, daß bis dahin noch nichts über die Reichweite der Geschehnisse ausgemacht ist, nichts über die Richtung, die sie nehmen, und nichts über den Endwert, den sie haben werden. Der konservativste Deutsche hat nach der Revolution das unreaktionärste Wort gesprochen: „Wer weiß, wozu es gut ist." Auf diese Auswirkung legt der konservative Mensch den metapolitischen Nachdruck. Und schon sein Glaube an das Unberechenbare bewahrt ihn davor, die Zukunft für ausrechenbar zu halten: revolutionär berechenbar, reaktionär berechenbar – gleichviel.

Der reaktionäre Mensch ist eine Entartungsform des konservativen Menschen. Der Reaktionär ist Rationalist. Er hält sich an die Tatsachen. Er kennt nur die Wirkungen, welche unmittelbar sind. So hält er sich auch an die Tatsachen der Revolution. Um ihre Ursachen kümmert er sich nicht. Er sieht an ihnen schon deshalb vorbei, weil er selbst eine Mitursache ist, nicht als Person, doch als Typ. Er hat den konservativen Gedanken nicht mehr lebendig und von Innen verstanden. Er hat in einer Zeit, in der noch nicht Revolution war, an seiner Stelle ein konventionelles Denken aufkommen lassen. Und er hat so, mittelbar und ahnungslos, durch manche geistige Vernachlässigung, die zur politischen Vernachlässigung führte, Ereignisse vorbereiten helfen, deren revolutionären Ausbruch er dann nicht verhindern konnte. Er hat diese Revolution auch jetzt noch nicht verstanden. Er hat sie gar nicht erlebt. Er hat sie nur abgelehnt. Er sagt im besten Falle von sich, daß er durch sie gelernt habe. Aber wieder hat er nur auswendig gelernt, nicht inwendig! Er findet keine Stellung zu der Revolution, weil er neben ihr steht. Der konservative Mensch dagegen kennt ihre Probleme. Er hat ein Zeitempfinden, das ihm diese Probleme unmittelbar vertraut macht. Und er hat ein Weltbild, in das sie sich in ihrer Bedeutung oder Nichtbedeutung abermals einfügen. So lebt der konservative Mensch in einer revolutionären Teilhaftigkeit, die ihm im Gegensatze zum reaktionären Menschen erst das Recht gibt, nicht für die Revolution zu sein, sondern wider sie.

Ein jedes Volk macht seine Revolution auf seine Weise, unverkennbar und nur ihm eigentümlich: ein politisches Volk auf politische Weise, ein unpolitisches Volk auf unpolitische – und das deutsche Volk, wir haben erlebt, auf welche Weise. Aber die Völker ändern sich auch durch ihre Revolutionen. Keines geht so aus der seinen hervor, wie es vordem war. Völker leben in einer Revolution einen Augenblick lang – einen Augenblick vor der Ewigkeit – unter Stößen. Und in deren Wirbel werden Gänge geöffnet, die bis dahin verschlossen gewesen waren. Diese Auswirkung ist wichtiger als die Neulagerung, Umschichtung und Vermischung der Schichten, Berufe, Klassen, von der sie zunächst begleitet ist. Sie bewirkt vielmehr eine Umlagerung der Kräfte. Sie löst, was stockte. Sie macht Gewohnheiten ein Ende und läßt die Menschen wieder an das Ungewöhnliche denken. Sie macht sie zu Trägern einer neuen Geistesverfassung, aus der ein neues Geschichtsalter hervorgehen kann.

Der reaktionäre Mensch hat eine ebenso oberflächliche Auffassung von der Geschichte, wie der konservative Mensch eine verwurzelte von ihr hat. Der Reaktionär stellt sich die Welt so vor, wie sie gewesen ist. Der Konservative sieht sie so, wie sie immer sein wird. Er ist erfahren im Zeitlichen. Und er ist erfahren im Ewigen. Was war, das wird niemals mehr sein. Aber was immer in der Welt ist, das kann immer wieder aus ihr hervortreten.

Reaktionäre Politik ist keine Politik. Konservative Politik ist große Politik. Geschichte, die klein ist, hat die Politik, die ihr entspricht: solche Politik wird bald vergessen. Politik wird erst groß, wenn sie Geschichte schafft: dann ist sie unverlierbar.

Reaktionär ist, wer die eine mit der anderen verwechselt und Geschichte rückgängig machen möchte.

III.

Eine Gegenwart ist freilich niemals ganz Geschichte und niemals ganz Politik. Sie ist notwendig beides: ein Übergang, in dem Politik, die vergeht, sich mit der Geschichte verbindet, welche bleibt.

Ebenso sind in einer Gegenwart die revolutionären und reaktionären Elemente nicht rein geschieden. Der allgemeine Opportunismus sorgt nicht minder für Vermischung der Gegensätze, wie die politische Unklarheit, in der wir leben, und die ratlose, schwankende vieldeutige Haltung der Parteien, die nicht sterben können.

Die aufklärerische Linke hat Fürsprecher ihres Demokratismus bis in die Reihen des Zentrums vorgeschoben, wo man nur Gläubige, nur Sittengesetzler, nur Bekenner eines überzeitlichen Ethos vermuten sollte. Gleichwohl kam von hierher ein Erfüllungspolitiker, der ganz wie ein Anhänger der materialistischen Geschichtsanschauung wirtschaftlich dachte und als Staatsmann mit seinem Gottglauben und dem Sittengesetz seines Bekenntnisses zu vereinbaren wußte, die Schuldfrage, wie er sagte, „auf sich beruhen zu lassen“. Wiederum gibt es Katholiken, die zu der Sache ihres Vaterlandes rein und unbedingt und überschwenglich wie Nationalisten stehen. Sozialisten gibt es, die keiner Internationale mehr trauen, vielmehr Patrioten geworden sind. Und nur erwähnen wollen wir, daß der Diktaturgedanke der Kommunisten sich sehr nahe mit demjenigen berührt, der sonst das Vorrecht von militaristischen Gewaltmenschen war. So hängt heute einem jeden Deutschen, der sich zu einer irgendwie politischen Partei bekennt, vom Wesen eines anderen Deutschen an, der sich einer anderen politischen Partei verschrieb, je nach dem Grade von Erwartung oder Enttäuschung, die für ihn Weltkrieg und Umsturz bedeutet haben.

Über die Leute von Rechts vor allem geht ein Mißverständnis um, wie wir sehen werden: als ob es sich bei dem konservativen Deutschen und dem reaktionären Deutschen um denselben Menschen handele. Und doch gibt es ein Merkzeichen, das im Grunde alle Deutschen von heute in zwei große Gruppen scheidet: ein Merkzeichen für den reaktionären Menschen, der

nicht nur auf der Rechten seine Farbe bekennt, dort, wo weniger die Legitimität als die Konvention ihre letzten Parteigänger besitzt, der vielmehr unter den Anhängern aller Parteirichtungen die Spuren seines Wesens hinterlassen hat. Es gibt dieses Merkzeichen gerade auch auf der Linken und kommt hier von der Unsicherheit von Parteien, die sich in ihrer Anschauung durch die Ereignisse widerlegt sehen, kommt aus der Ernsthaftigkeit, mit der Problematiker zu den Problemen zurückzufinden suchen, „umzudenken", wie man dies nennt, aber auch aus der Schwachheit von Menschen, zumal von Demokraten, von ehemaligen Revolutionären, die jetzt in der Stille und aus ihrer schlechtverhehlten Zukunftsfurcht wünschen: „Wäre es nur wieder so, wie es war." Das Merkzeichen ist dieses: Reaktionär ist, wer das Leben, das wir vor 1914 führten, noch immer für schön und groß, ja überaus großartig hält. Konservativ wird sein, sich hier keiner schmeichelnden Selbsttäuschung hinzugeben, vielmehr mit Wahrhaftigkeit einzugestehen, daß es abscheulich war.

Nur war es nicht so aus den Gründen, die vor 1914 von der Opposition vorgebracht wurden: nicht deshalb, weil es an dem Reiche allerlei auszusetzen gab, was damals die Kritik der Linken hervorzurufen pflegte – und noch weniger deshalb, weil es das noch nicht gab, was wir heute mit gebührender Einschätzung die Errungenschaften der Revolution nennen, Bahnfreiheit für Mannesseelen, Wahlrecht für Frauen, Räte für Kinder, eine schwarzrotgelbe Fahne, und was der scheinbaren Wichtigkeiten oder wirklichen Nichtigkeiten mehr sind. Unser Leben war vielmehr abscheulich aus einem anderen Grunde: und wenn wir uns heute eine zusammenfassende Rechenschaft über diesen Grund geben, dann müssen wir sagen, daß er in jenem verbreiteten und ausschweifenden Dilettantismus lag, der mit seinen Zügen in allen Dingen an die Öffentlichkeit des Reiches trat, in denen es sich durch Form hätte vertreten sollen, durch große Form, die dem Siebzigmillionen-Volke, das wir damals waren, in einer Echtheit aller seiner Äußerungen entsprach – nicht durch großspurige Form, die eitel Repräsentation war und deren Gala darüber hinwegtäuschen mußte, daß die Nation an ihr keine Anteil nahm. Das Reich war ohne Form. Es hatte die konservative Form aufgegeben, in der es gegründet war. Es hatte sie durch eine imperialistische Form ersetzt, zu der es sich nunmehr berechtigt glaubte. Es schleppte daneben eine Menge von überalterten Dingen mit, Dinge einer äußerlich verstandenen Tradition, an die es nicht rühren ließ. Und dann gab es wieder Dinge einer nicht minder äußerlich vorgetragenen Fortschrittlichkeit, die sogar sehr betont wurde. So stand das Reich zwischen den Formen. Diese Zwischenstellung tat seinem Selbstbewußtsein nicht den geringsten Abbruch. Im Gegenteile, das wilhelminische Zeitalter sog sich mit einem äußersten Selbstbewußtsein voll. Und in diesem äußersten mit Lärm verkündetes Wesen in der Welt eine unerhörte Reklame gemacht, die im Grunde eine Reklame für Formlosigkeit war.

Unzweifelhaft bezog sich diese Reklame auf Werte, auf Leistungen, auf sehr entwickelte Fertigkeiten. Es waren Werte der Technik, der Industrie und es beginnenden Großanteils, den wir an der Weltwirtschaft nahmen. Sie hatten ihren Stil in ihrer Sachlichkeit. Aber in derselben Zeit, in der sie aus den Kräften des Volkes, aus Zusammenwirken von Arbeiterschaft und Unternehmertum in modernen Wertformen hervorgingen, gab das Reich, dessen beste und immer noch preußische Überlieferung die sachliche Überlieferung war, seinen Stil auf. Nur sein Militarismus besaß noch Stil, ein wenig bunt und laut nach soldatischem Herkommen, aber ernst und eifrig in schweigender Arbeit. Doch schon die Politik des Reiches, die sich auf diesen Militarismus stützte, war zerfahren und entschlußlos, bald ausfallend, bald zurückweichend, ohne Ziel, das eine Linie einzuhalten gestattete, wie noch Bismarck sie geführt und durchgehalten hatte. Diese Politik war nicht von der Macht bestimmt, wie man ihr zum Vorwurf machte, sondern durchaus von der Angst, die sie in Halbheiten handeln ließ, von der gereizten und eifersüchtigen Besorgnis, daß nur ja die überkommene, die gewohnheitsmäßig gehütete, die als Selbstverständlichkeit behandelte äußere Machtstellung keinen Schaden erleide –

nebst jenem gepflegten wilhelminischen Selbstbewußtsein, das so auf sein Ansehen bedacht und das so ohne jeden Gehalt war.

Es ist möglich, daß ein Sieg im Weltkriege diesem Imperium der Laienhaftigkeit ein Ende gemacht hätte. Es ist möglich, daß die Nation, wenn der Weltkrieg nicht vor der Zeit ausgebrochen wäre, aus eigenen Kräften allmählich in ihre Weltstellung hineingewachsen sein würde. Es ist möglich, daß das Übervölkerungsproblem sich geltend gemacht, den Sozialismus, aber auch den Kapitalismus, außenpolitisch erzogen und unserer auf Industrie, Handel und Verkehr begründeten Wirtschaftspolitik einen Zeitinhalt gegeben hätte. Es ist möglich, daß von den Kolonien her ein Einfluß ausgegangen wäre, der auf das Mutterland befreiend, weitend, lösend zurückgewirkt, die Nation aus der Enge kleinbürgerlicher Lebenshaltung befreit und allen wagenden, unternehmenden, und wäre es abenteuernden Elementen ihren Spielraum angewiesen hätte.

Unzweifelhaft gab es Anzeichen in den Jahren vor dem Kriege, daß auch unter Deutschen eine Entwicklung zum Weltmanne sich vollzog, die dann von der Revolution durch die Rückentwicklung zum Knotentume wieder unterbrochen zu werden drohte. Und man frage nur die Leute von Hamburg, Bremen, Kiel, ob nicht auch im Volke eine Anteilnahme am Reiche lebendig wurde, die aus einem sich bildenden Weltverstehen kam, das sonst nur den Auslandsdeutschen vorbehalten war.

In der Jugend aber gingen Wandlungen vor sich, durch die sie, die zunächst neben dem Reiche herlebte, allmählich in das Reich hineingewachsen wäre, und die ihm aus einer Tiefe, welche lange verschüttet gewesen war, wieder geistige Inhalte zugeführt hätten, welche schließlich zur Form des Reiches führen konnten. Wenn wir nur Zeit behalten hätten, dann würden wir durch die Generation, welche nachrückte, allmählich zu einem anderen Bewußtsein des Deutschtums gekommen sein, einem freieren und würdigeren Bewußtsein, als das deutsche und wilhelminische Selbstbewußtsein vor 1914 war.

Da wurde die Nation durch den Ausbruch des Weltkrieges zu einer Anteilnahme am Reiche aufgerufen, die jäh war, unerwartet und überstürzend. Die vier Jahre, die folgten, zeigten noch einmal, daß wir ein Volk für den Ernstfall sind. Aber der Zusammenbruch zeigte, daß wir für diesen Ernstfall nicht vorbereitet waren. Der Krieg holte aus dem Volke noch einmal seine gute, seine starke, seine echte Natur hervor. Die Treue, die Bereitschaft, die Hingebung, mit denen die Nation in ihn eintrat, und die Tapferkeit, die Widerstandskraft, die Leistungsfähigkeit, die von ihr auf allen Schlachtfeldern bewährt wurden, zeigten noch einmal der angreifenden Welt, was dieses von ihr angegriffene Volk taugte. Aber der Zusammenbruch zeigte, daß es als Nation ganz ohne politischen Inhalt gewesen war. Erst durch das Erlebnis von Krieg und Umsturz, das nachzuholen zwingt, was lange versäumt worden ist, bekommt jetzt die Nation diesen politischen Inhalt: sie bekommt ihn spät, als grausamste Prüfung – und Niemand weiß, ob sie ihn nicht zu spät bekommt.

Der konservative Mensch erkennt die Zusammenhänge eines Verhängnisses, das viel zu bedingt und zu verknüpft ist, um es ungeschehen machen zu können. Der reaktionäre Mensch dagegen glaubt, diesem Verhängnis durch eine Politik begegnen zu können, die im Wesen dieselbe Politik aufnimmt, welche während des Krieges und vor der Revolution versagt hat. Aber dieser selbe reaktionäre Mensch, dessen Wert nach wie vor darin besteht, daß er in der zweifelhaften Friedenszeit, die auf den Zusammenbruch folgte, in einer Zeit, in der die Menschen ganz und gar ruhesüchtig wurden und die Nation jede Demütigung hinnahm, noch ein aktivistischer Mensch blieb: er hat hier alle Kräfte gegen sich, Kräfte der Jugend und Kräfte der Arbeiterschaft, Kräfte, die auch jetzt noch im Volke erhalten sind, die neu sind und die schöpferisch werden wollen.

IV.

Revolutionen sind nur Zwischengeschichte.

Marx hat sie die Lokomotiven der Geschichte genannt. Aber wenn wir Revolutionen in die Geschichte einordnen und dabei im materialistischen Bilde bleiben wollen, dann müssen wir die Revolutionen eher die Zusammenstöße der Geschichte nennen: große Unglücksfälle, die ihre Opfer kosten und die doch, so unabsehbar sie in ihren Folgen sein können, nicht ohne die Banalität einer zufälligen Katastrophe sind.

Katastrophen erinnern uns an die menschliche Fahrlässigkeit. Wir lassen uns von ihnen sogar dann überraschen, wenn wir lange vorhersehen, daß sie sich eines Tages ereignen werden. Sie mögen unvermeidbar aus Unvollkommenheit auch des Vollkommensten sein und sind in jedem Falle von einer grausamen Folgerichtigkeit der elementaren Gewalten, die in ihnen zum Durchbruche gelangen. Aber Niemand wird behaupten, daß sie auf dem Gebiete, auf dem sie sich zutragen, nun dessen wahren Zweck erfüllen und die eigentliche Steigerungsmöglichkeit der auf ihm erreichbaren Leistungen dartun.

Katastrophen bekommen höchstens den nachträglichen Sinn, daß sie mit schrecklicher Deutlichkeit auf Mängel aufmerksam machen, die unsere Gewöhnung, unsere Einsichtslosigkeit, unsere Selbstzufriedenheit einreißen ließ und die ohne die erteilte Lehre, wie es scheint, auf keine Weise abstellbar gewesen wären. Freilich gibt es auch Katastrophen, die von Saboteuren herbeigeführt werden – und der politischen Leichenfledderer, die bei revolutionärer Gelegenheit sich einstellen, wollen wir nur eben gedenken. Aber schon die Aufräumarbeiten muß der revolutionäre Mensch einem anderen Menschen überlassen, der mit den Einrichtungen des Gesamtbetriebes von Staat und Wirtschaft erfahrungsgemäß vertraut ist und das umgestürzte, verknäuelte, stockende Dasein abermals in einen Gang zu bringen vermag, der nun nicht mehr revolutionär ist, sondern abermals konservativ. Das Leben stellt sich alsbald aus eigenem Gewichte wieder her, nachdem es aus seinem Gleichgewichte geworfen ward: und mit ihm stellt sich die konservative Grundtatsache wieder her, auf der die Welt beruht.

In dieser konservativen Gegenbewegung befinden wir uns heute. Rußland befindet sich in ihr. Deutschland durchdenkt ihre Probleme. Ganz Europa fühlt zuckend die entsprechenden Vorgänge. Es gibt kein Land, auf das die Geister der Revolution nicht irgendwie übersprangen. Es gibt keinen Staat, der durch den Weltkrieg nicht in eine Mitleidenschaft gezogen worden wäre, die sich wirtschaftlich und die sich weltanschaulich bemerkbar machte. Überall gibt es Menschen, die schon ein neues Weltalter anbrechen sahen, an dem sie für ihr Volk oder gleich für die „Menschheit“, wie die Überschwenglichen unter den Vernunftgläubigen sagen, einen geistigen Anteil zu nehmen suchten. Aber gerade die Völker, die vor der Auflösung durch Revolution bewahrt blieben, suchen sich jetzt mit doppelter Anstrengung in den ihnen eigentümlichen Bindungen zu erhalten, welche anderswo verloren wurden.

In den Ländern der Sieger empfängt die konservative Gegenbewegung ihre Richtung von rückwärts her, von politischen Gegebenheiten, an denen Volk und Staat nunmehr festhalten wollen, von Überlieferungen, die über der Vergangenheit der Nation schützend gestanden und sich zuletzt noch im Weltkriege bewährt haben. Hier lebt die konservative Gegenbewegung von dem Hintergedanken, den Sieg zu verewigen, den Frieden unangerührt zu erhalten und seine Einheimsungen sicherzustellen. Hier ist sie reaktionär.

In den Ländern der Besiegten dagegen ist die konservative Gegenbewegung nach Vorwärts gerichtet, dorthin, wo ihr aus einer gestürzten Welt die Ideen einer neuen zuströmen, die nur, solange sie revolutionär und sich selbst überlassen bleiben, unverwirklicht dahintreiben. Hier ist die konservative Gegenbewegung vom Ewigen her dem Zukünftigen zugewendet, aber zunächst und mit Notwendigkeit, um ihre letzten Ziele erreichen zu können, auf das nächste Ziel verwiesen, die Entscheidungen eines Friedens, der die Gegenwart verewigen möchte, wieder rückgängig zu machen. Hier ist die konservative Gegenbewegung nicht abschließend, sondern anbrechend und , indem sie konservativ ist, zugleich revolutionär. Sie vollzieht sich deshalb

nicht mit dem Willen zur Revolution. Im Gegenteile, sie ist deren Bankrott, den die Revolutionäre teils selber erklären, teils sich erklären lassen müssen. Das Eine haben die russischen Revolutionäre bereits getan. Das Andere müssen die deutschen Revolutionäre geschehen lassen.

Rußland, von wo die revolutionäre Erschütterung ausging, machte zuerst seine konservativen Zugeständnisse und ließ sich von seinen utopischen Großforderungen eine Doktrin nach der andern abhandeln. Ein Zugeständnis war schon die Absage an die pazifistische Ideologie. Mit der roten Armee fiel ein wesentlicher Punkt des rationalistischen Programms, mit dem die Bolschewisten anfänglich hervorgetreten waren. Sie sahen sich gezwungen, mit der Wirklichkeit zu rechnen, und mußten zugeben, daß Recht sich niemals aus sich selbst durchsetzt, auch das revolutionäre Recht nicht, das sie für sich in Anspruch nahmen. Also zogen sie dem machtlosen Rechte sogar eine rechtlose Macht vor, wie es eine militärisch-politisch organisierte Staatsgewalt nach sozialistisch-pazifistischen Begriffen unzweifelhaft ist. Aber sie schlossen die Periode der Friedenseligkeit um jeden Preis, stellten sich vielmehr bedenkenlos auf den Boden einer Selbsterhaltung mit allen Machtmitteln, die sie in ihrem Bereiche vorfanden, um sich durch sie gegen äußere und innere Feinde in der Herrschaft zu erhalten. Ein zweites Zugeständnis, die Produktionspolitik, wie der Sowjetstaat seine Außenpolitik nennt, kam freilich ganz aus der Ohnmacht, aus Warenhunger und Kreditnot und dem Zwange, sich durchhelfen zu müssen, mochte es auch abermals eine Theorie kosten. Neben den außenpolitischen Wirtschaftskompromissen ging der innenpolitische her, der in Rußland wieder den freien Handel gestattete, das Leben der Märkte aufleben ließ und dasjenige der berühmten Messen erneuerte. Es waren Ausgleiche mit dem internationalen Kapitalismus, die sich nicht umgehen ließen, und übrigens auch, was noch wichtiger ist, weil es so überaus volkspsychologisch ist, mit den konservativen Lebensgewohnheiten der tatarisch-großrussischen Kaufmannsnatur, die niemals auf den Handel verzichten wird – Ausgleiche durchweg, die dem Bolschewismus schwer genug gefallen sein mögen, weil sie an seine kommunistischen Prinzipien rührten und das Geständnis einschlossen, daß das marxistische Experiment nicht durchhaltbar gewesen war. Aber auch diese Kompromisse waren erhaltend gerichtet: auf Erhaltung des Sowjetstaates. Von den drei russischen Grundgesetzen der uwaroffschen Formel: Orthodoxie, Autokratie und Nationalität – ist nicht ein einziges gefallen. Im Gegenteile, die russische Kirche hat, seitdem die Revolution die Bürokratie des heiligen Synod zerbrach, eher die Möglichkeit zurückbekommen, sich wieder so volklich im russischen Leben zu verwurzeln, wie sei darin in der vorpetrinischen Zeit verwurzelt war. Die Autokratie ist von dem Bolschewismus auf eine sogar ganz besonders russische und urecht moskowitische Weise wieder wahrgemacht worden und herrscht nach wie vor vom Kreml aus über Hauptstadt und Riesenreich. Die Nationalität aber ist eine ebenso revolutionär-russische Selbstverständlichkeit, wie sie eine zaristisch-russische war, und zeigt die gleichen imperialistischen Gelüste. Das Volkstum, zeigte sich, überdauert alle Wandlungen des Staates, und aus einem revolutionierten Staate baut das Volkstum dann wieder den seinen auf.

Die konservative Gegenbewegung in Deutschland ist dem Anscheine nach sehr viel zerfahrener, sprunghafter, willenloser, ohne ein Ziel, es sei denn das unklar vorgestellte, das vor den reaktionären Vorstößen herschwebte, die sie begleiteten. Sie hat, wie es scheint, keine Richtung, es sei denn die allgemeine, in der die Nation zwischen den unmöglichen Zuständen vortastet, die der Vertrag von Versailles geschaffen hat, und aus der furchtbaren Enge hinausgedrängt, in der die Gegner vom Weltkriege her sie eingezwängt halten. Innenpolitische Beweggründe verwirrten sich mit außenpolitischen, als einzelne Nationalisten mit Handlungen der Verzweiflung vorstießen, die das Land wieder bewegungsfrei machen sollten und die doch, wie die Erfahrung vom Kapp-Putsche bis zum Rathenau-Morde gezeigt hat, kein Wesentliches änderten, vielmehr eher das Gegenteil von derjenigen Wirkung erreichten, welche erhofft war.

Aber dies alles hat noch, wenn man näher zusieht, weit mehr mit der sich auswirkenden Revolution zu tun, als mit der konservativen Gegenbewegung. Es sind zuckende Äußerungen, in denen im Grunde nur die Reaktion verendet. Über sie hinaus ist die konservative Gegenbewegung in Deutschland sehr viel mehr. Während sie in Rußland der Staat selber ist, ist sie in Deutschland notwendig Opposition. Und während sie sich in Rußland in diesem Staate selber vollzieht, vollziehen sich in ihr in Deutschland geistige Auseinandersetzungen, die auch politisch sehr viel mehr bedeuten, als eine bloße Opposition bedeuten könnte. Sie ist mehr als eine staatliche Opposition, eine nationale vielmehr, die sich gegen die deutsche Revolution richtet, weil sie nicht eigentlich deutsch war, vielmehr im Gegenteile zu der russischen, die sehr bald überaus russisch wurde, westlerisch bestimmt, pazifistisch und international. In der Tiefe ist die konservative Gegenbewegung eine Selbstbesinnung der Nation. Sie ist eine Auseinandersetzung mit allen deutschen Problemen, mit Republik und Monarchie, mit Zentralismus und Föderalismus, mit Sozialismus und Kapitalismus, und nicht zuletzt mit dem Begriffe des Konservativismus selbst. Sie will nicht Rückgängigmachung. Sie ist die Erkenntnis, die auf einen Wahn folgt. Also sucht sie die Wirklichkeit, in der die Nation sich wieder sammeln läßt. Das Volk sieht sich in seiner Annahme getäuscht, daß ihm ein revolutionär herbeigeführter Weltfriede die Freiheit, die Gerechtigkeit und ein größtmögliches Wohlergehen bringen werde. Nun beginnt die Nation über ihr Schicksal nachzudenken. Und der Ausdruck eben dieses Nachdenkens ist die konservative Gegenbewegung. Sie greift weit über die politischen Parteien hinaus: sie ist ganz das, was einer ihrer politischen Grundbegriffe besagt – sie ist „parteifrei“. Sie greift auf alle politischen Parteien über, und es gibt heute in Deutschland keine Partei, die nicht ihren konservativ gerichteten Flügel hätte, sicherlich in den Wählermassen, oft in den Vertretern. Von konservativen Gedanken werden sie alle bewegt: die revolutionären sogar, und die opportunistischen, die liberalen, die demokratischen, die konfessionellen. Es ist nur erst ein Drang in den Menschen. Wir nennen ihn schlagwortmäßig den „Ruck nach Rechts“. Aber er weist in eine Richtung, in die sich alle mit einer unwillkürlichen Wendung einstellen, die sich eine Rechenschaft darüber geben, daß Leben nicht in Auflösung des Lebens, sondern nur durch Bindung des Lebens möglich ist und daß auch revolutionäre Ereignisse schließlich in konservativen Zusammenhängen münden.

Die konservative Gegenbewegung sucht die Wiederanknüpfung: nicht die Wiederherstellung. Sie stellt den Gedanken an die Nation über jeden andern Gedanken, auch über den monarchischen. Sie ist nicht Reaktion und will nicht Restaurierung, die zudem aus außenpolitischen Gründen die allerverwehrteste Aufgabe wäre. Das wilhelminische Zeitalter liegt hinter der Nation. Und der wilhelminische Typ lebt noch am ehesten im neudeutschen Republikaner fort, in diesem nachrevolutionären Reichtagsparlamentarismus, der in seiner Ohnmacht genau so vielgewandt und selbstzufrieden ist, wie der nachbismarcksche Imperialismus in seiner Macht war. Die Revolution hat alle Gegensätze, Widersprüche und Zwieschäfte der Nation heraufgeschleudert. Wo soll also ein konservatives Denken anknüpfen, um sie von neuem zur Einheit zu bringen? Bei dem preußischen Gedanken? Bei dem föderalistischen Gedanken? Bei dem zentralistischen Gedanken? Dem zentralistisch-bismarckschen? Oder dem zentralistisch-sozialistischen?

Es gibt alle diese Möglichkeiten, geistig und politisch. Nur ein deutsches Republikanertum, das Überlieferung wäre, gibt es nicht. Bei ihm läßt sich nicht anknüpfen. Die deutsche Republik ist wurzellos. Deutschland war nie eine Republik, und die republikanischen Versuche in seiner Geschichte sind schwächliche Ansätze geblieben. Wenn Deutschland wirklich in sein republikanisches Zeitalter eingetreten sein sollte, was an sich, wie wir sahen und sagten, durchaus vorstellbar wäre, dann müßte die entsprechende republikanische Gesinnung als ein nationales Bewußtsein erst von Grund auf entwickelt und ausgebildet werden. Aber davon sind die deutschen Revolutionsrepublikaner nach wie vor noch einigermaßen entfernt, obwohl sich eine Nationalisierung der Demokratie schon gelegentlich ankündigte und mancher Repu-

blikaner sich ehrliche Mühe gab, ein „guter Deutscher“ zu sein. Aber diese Revolutionsdemokraten haben der Nation noch nichts gebracht, worauf sie sich als ihr Verdienst berufen könnten, nicht eine einzige Tathandlung von großer positiver und symbolischer Kraft, die Werbekraft auslöst.

Die oppositionelle Stellung, in der die konservative Gegenbewegung seit der Revolution stand, richtete sich also nicht deshalb wider die Republik, weil sie Republik war, sondern weil deren Politik, deren Regierungspolitik, diese Erfüllungspolitik, oder, wie man sie nennen mag, vollends zur Zertrümmerung des Reiches, zum Untergange der Nation und zur Korrumpierung ihrer Menschen zu führen schien. Aus dem Schutte der Revolution hob sich im Volke über seine Gegensätze hinweg und von allen Landschaften und Stämmen und Klassen her nur noch der Wille zum Reiche, an dem jeder in Deutschland festhielt und festhält: fester denn je, welcher parteipolitischen Auffassung er im übrigen sein möge – und wenn man will, dann wirkt dieser Gedanke an das Reich, den die Republik als sein schwarzrotgelber Siegelbewahrer für sich in Anspruch nehmen darf, auch auf sie bereits als ein konservativer Gedanke zurück.

Die konservative Gegenbewegung in Europa unterscheidet sich von derjenigen in Rußland und in Deutschland vor allem dadurch, daß die betreffenden Länder über die volle außenpolitische Bewegungsfreiheit verfügen und höchstens innenpolitische Hemmungen bestehen. Überall suchen die Völker zu einer Bestimmung zurückzufinden, die sie ihrer Geschichte entnehmen, suchen an eine Überlieferung anzuknüpfen und sich deren Bindungen zu erhalten. Diese konservative Gegenbewegung ist durchweg gegen die internationale Revolution gerichtet, und gegen die aus ihr folgende Auflösung der Staaten und Schwächung der Nationen.

In Italien, dem Ursprungslande des Nationalismus und der modernen Einheitsbestrebungen, wo von Anbeginn der nationale Gedanke über jeden anderen Gedanken gestellt wurde, hat der Faschismus zwar das Ideal der Irredenta in der Anwendung auf andere Nationalitäten verraten, aber seine ureigene Idee einer Niederzwingung des wirtschaftlichen Radikalismus durch eine bewaffnete Regierung unmittelbar in die Praxis überführen zu können: mit ganz wenigen, rhetorisch starken, bald mehr römisch, bald mehr machiavellistisch betonten Maximen, die mit terroristischer Methode befolgt wurden und unter denen die staatliche Disziplin obenan steht.

England, das sich mit zähem Konservativismus unter geschickter Ausspielung von erprobten Liberalismen durch seine Geschichte gebracht hat, macht den verzweifelten Versuch, seine alte Schaukelpolitik fortzusetzen und sich in der Weltkrise zu behaupten, die das britische Weltreich bedroht: und sicherlich wird die englische Arbeiterschaft egoistisch, und das ist im englischen Sinne konservativ, genug sein, um dieser Politik zu folgen.

Frankreich hat keine Idee mehr, außer der einen und freilich auch fixen, die sich zwangsläufig aus dem ihm zugefallenen Frieden von Versailles ergibt: seine kontinentale Vormachtstellung mit allen militaristischen Machtmitteln zu behaupten, sich an Paragraphen und Maschinengewehre zu klammern und auf dem Buchstaben zu bestehen, eine rein reaktionäre Idee in dem ehemals so revolutionären Volke, eine konservative Idee in dem zweifelhaftesten Sinne, die den Franzosen am Ende nur übrig bleibt – und die ihnen nun von den kleinen überlieferungsarmen und gleichfalls ideenlosen Nationen nachgemacht wird, die auf russischen und österreichischen Trümmern überall in Europa und Mitteleuropa entstanden sind und Frankreich dort die Heeresfolge leisten.

So ist heute überall Konservativismus in der Welt, und überall Revolutionärtum. Die Völker machen aus beiden, was ihren Interessen entspricht. Deutschland ist in das Land der Gedanken verwiesen – wie man dies nannte, als man sein Volk zu den Toten werfen wollte. Aber es wird eine edle Rache nehmen können: die politische Rache des konservativ-revolutionären

Gedankens als des einzigen, der einer erschütterten Zeit die Kontinuität der Geschichte verbürgt und sie vor Reaktion gleichermaßen wie vor Chaos bewahrt.

Deutschland ist auch jetzt wieder das Land der Mitte, das im Mittelpunkte aller politischen, wirtschaftspolitischen, geistespolitischen Probleme liegt und auf das sie sich alle in irgendeiner Weise beziehen. Deutschland wird aussprechen können, was diese radikalisierte Welt, in der Konservativismus und Revolutionärtum miteinander ringen, nur zu retten vermag, wenn sie gerettet sein will – und wofern sie gerettet zu werden verdient. Nur wird sein Denken sich diesmal nicht damit begnügen, die Probleme wieder in ein System seiner Philosophen zu bringen, in ein konservativ-revolutionäres System, das nur in deutschen Büchern lebt, von denen die Welt dann ihren Vorteil zieht.

Die deutsche Nation hat eine schwere Erfahrung hinter sich, eine von solcher Art, wie noch niemals ein Volk sie mit anderen Völkern machen mußte, eine Erfahrung fürwahr, die nicht Beschaulichkeit auslöst, sondern erbitterte Selbstbesinnung und harte und kalte Leidenschaft, welche handeln will. In Deutschland begegnen der revolutionäre Gedanke und der konservative Gedanke einander, kreuzen sich, treffen sich. In Deutschland wühlt der proletarische Klassenkampfgedanke weiter in den Massen und läßt sie auch jetzt noch auf die Internationale hoffen. Und in Deutschland erhebt sich zugleich die konservative Gegenbewegung als ein Gedanke der Dauer, der überzeitlichen Bewährung und einer auch der Revolution sich wieder entringenden und sie am Ende überwindenden Stetigkeit. Für beide Gedanken wäre kein Raum auf der Erde und dem einen bliebe nur übrig, den andern zu vernichten, wenn der Mensch des konservativen Gedankens nicht die geistige Überlegenheit über den revolutionären besäße und die politische Selbstbeherrschung, die dazu gehört, um bei Zeiten zu erkennen, daß sich auch unter revolutionären Voraussetzungen, ja, mit revolutionären Mitteln konservative Zwecke erreichen lassen. Während die Revolution immer nur unfreiwillig in Konservativität übergeht, nimmt der Konservativismus unmittelbar die Revolution auf, um durch sie und von ihr her und über sie hinaus das Leben zu erhalten, das Leben in Europa, das Leben in Deutschland. Und keinen andern Sinn kann die konservative Gegenbewegung in dem gefährdetesten aller Völker haben, als diesen der Verbürgung, daß nach der Erschütterung wieder Leben möglich sein wird: ein Leben, von dem der revolutionäre Mensch erst nachträglich erkennen wird, daß es zwar ein anderes Leben ist, als dasjenige seiner Doktrin, unter der er es sich revolutionär vorstellte – aber dafür das einzige mögliche Leben, das auf den Lebensbedingungen der Erde, der Menschen, der Völker beruht, der Natur, die immer konservativ ist.

Die Völker selbst wollen diesen Konservativismus. Und wenn sie ihn nicht erhalten, dann begnügen sie sich zum Ersatze mit demokratischen Konjunkturen und Opportunitäten. Aber es ist ein Ersatz auf Zeit, ein Selbstbetrug, fragwürdig und bresthaft. Es ist genau so ein Ersatz wie Reaktionärtum, das auch nur flüchtig und brüchig über Probleme hinwegzubringen vermag, die nicht gelöst wurden. An dem einen wie an dem anderen können Völker zugrunde gehen. Aber Konservativismus eines Volkes bedeutete noch immer seine Behauptung in der Welt: die politische Kunst, das Volk als Nation zu behaupten – je nach der Weltlage, in der es sich befand.

Überall ist heute Mißverständnis und Mißtrauen. „Konservativ“ wird mit „Reaktionär“ verwechselt. Es gibt keinen größeren Gegensatz. Der konservative Mensch selbst wird hervortreten müssen, um sich verständlich zu machen.

Er wird die Frage beantworten müssen, die dringlicher ist, als jede andere:

Was ist konservativ?

V.

Ein deutscher Metaphysiker hat gesagt: „Konservativ ist für mich die Fähigkeit, immer mehr von dem, was in uns ewig ist, freizulegen.“

So denkt nicht die läufige Meinung der politisierenden Menschen: nicht die parteipolitische Meinung, die in der Presse ihre Prinzipien vorführt, in den Parlamenten ihre Taktiken einschlägt, in den Kabinetten ihre Kompromisse schließt – und von der tagespolitischen Meinung der Straße, der Demonstrationen, der Protestversammlungen und ihres demagogischen Sprachgebrauches wollen wir gar nicht erst reden.

Die Verwirrung der politischen Begriffe ist nur ein Ausdruck der Verwirrung unseres Lebens. Wir verwechseln Demokratie mit Demagogie, Aristokratie mit Oligarchie, Föderalismus mit Partikularismus, Zentralismus mit Einheit, Liberalismus mit Freiheit, „Vernunft“ mit Verstand, Monarchie mit der Souveränität der Führung, und die Nation mit der Masse. Nicht anders verwechseln wir den konservativen Gedanken mit seiner politischen Entartungsform: konservativ mit reaktionär.

Der Irrtum ist jetzt ein Jahrhundert alt. So lange ist es her, seitdem der Konservativismus sich selbst in den Ruf brachte, eine Rückwärtsbewegung zu sein, und europäische Staatsmänner in seinem Namen einen Staatsgedanken aufrichteten, der dann in seinen Bütteln alsbald eine Mißgestalt annahm und zum Gendarmen der Karikatur wurde, zum Kosaken mit der Knute, zum Schutzmann, welcher kommt, um die Menschen in ihre Bürgerpflicht einzusperren. Dieses Reaktionärtum bediente sich überall der Gewalt, um durch sie die Geistigkeit zu ersetzen, die ihm mangelte. Das war so in Österreich, als der alternde Kaiserstaat zu einer falben Idee wurde, von den Farben und Falten eines metternichschen Antlitzes, und sich in einem Ansehen zu erhalten suchte, auf das er kein Recht mehr besaß. Das war so in dem Frankreich der Restauration, als die Polignac nur die eine politische Sorge hatten, wie sich alle neurevolutionären Regungen austupfen ließen, ob wir an die Sekten der Saint-Simonisten denken, die aus ihrer Utopie eine Religion machten und im lateinischen Viertel ihre kindischen Gottesdienste veranstalteten, oder an die gefährlicheren Reformbankette, von denen der Weg an die Barrikaden führte. Das war so in dem Rußland der „dritten Abteilung“ und der antinihilistischen Bürokratie, das Studenten zu Märtyrern machte und sie auf die große Straße der sibirischen Gefängnisse schickte. Und es war vielleicht noch am wenigsten so in Preußen, das auch als reaktionärer Staat ein konservativer Ordnungsstaat blieb und weder vor noch nach dem tollen Jahre den ihm hernach angehefteten Ruf verdiente, als ob hier das letzte und furchtbarste und allerabscheulichste Beispiel einer reaktionären Gewaltaufrichtung gegeben worden sei.

Der konservative Gedanke beruht nicht auf Gewalt, sondern auf Macht: und auf der Verwechslung von Macht und Gewalt, die auch zu unseren leichthin vertauschten Begriffen gehören, beruht letzten Endes unsere gedankenlose Gewohnheit, zwischen Reaktion und Konservativismus keinen Unterschied zu machen. Der Gewalt bedienen sich Reaktionäre, der Gewalt bedienen sich Revolutionäre: die einen gegen die anderen – darin berühren sie sich. Reaktionäre brauchen die Gewalt und mißbrauchen sie, als das einzige Machtmittel, das ihnen übrig bleibt, wenn ihre sonstige Weisheit zu Ende ist. Und Revolutionäre suchen sich einer Macht zu bemächtigen, die durch sie schon deshalb zur Gewalt wird, weil sie ihren Gebrauch nicht verstehen, und die in Wirklichkeit eine Machtanmaßung ist. Konservativismus dagegen sucht Macht zu gewinnen, Macht, die ihm nicht irgendwie von Außen zufällt, sondern von Innen her zukommt, Macht über Menschen, Macht über Völker, Macht über Zustände, Gewohnheiten und Einrichtungen, Macht, die von ihm auf dem Grunde einer zusammenfassenden Idee geschaffen worden ist, welche überpersönliches Recht verleiht und überzeitliche Geltung besitzt.

Diese Macht könnte eine rein geistige Machtausübung sein, wenn sie nicht mit den menschlichen Unvollkommenheiten zu rechnen hätte. Erst die Erfahrung mit Menschen hat den Konservativismus gelehrt, Menschen und Völker politisch zu behandeln und ihnen ihre Zustände,

Gewohnheiten und Einrichtungen dadurch zu erhalten, daß er sich selbst an der Macht über sie erhält. Das konservative Denken gibt sich eine Rechenschaft über die Dauer der Dinge: als ein Gesetz, welches über alle zeitlichen Veränderungen hinaus waltend in der Welt ist. Auch das reaktionäre Denken erkennt dieses Gesetz an, macht aber aus ihm eine Gewöhnung, von deren jeweiliger Äußerungsform es wünscht, daß sie niemals ende. Das revolutionäre Denken dagegen sieht an der Dauer der Dinge überhaupt vorbei und läßt nur ihren Umsturz als vermeintliches Weltgesetz gelten. Das konservative Denken erkennt, daß es Dinge gibt, welche immer dieselben bleiben, menschliche Dinge, seelische Dinge, geschlechtliche Dinge, wirtschaftliche Dinge, staatliche Dinge. Die großen Tatsachen der Menschheit bleiben die Liebe, der Haß und der Hunger, die Not, die erfinderisch macht, das Wagnis, das lockt, die Unternehmung, die Entdeckung, die Widerstreite des Ich von Menschen wie Völkern, der Handel und der Wettbewerb, der Wille, der Ehrgeiz und der Machttrieb selbst. Über allen zeitlichen Veränderungen ist eine überzeitliche Unveränderlichkeit, die jene einschließt, wie der Raum die Zeit einschließt.

Das konservative Denken selbst ist nur aus dem Raume zu verstehen. Aber der Raum ist übergeordnet. Die Zeit setzt den Raum voraus. Im Raume begibt sich erst die Zeit. Und ganz unvorstellbar wäre, daß sich etwa umgekehrt in der Zeit der Raum „begeben“ sollte. Der Raum ist selbstherrlich. Er ist göttlich. Die Zeit dagegen ist abhängig. Sie ist irdisch, sie ist menschlich, sie ist nur allzu menschlich. Konservatives Denken ist durchaus Denken im politischen Raume. Wir können immer nur erhalten, was räumlich ist, niemals, was zeitlich ist. Im Raume entstehen die Dinge – anfänglich und immer wieder. In der Zeit entwickeln sich die Dinge – vorübergehend und jeweilig einmal. Der Raum „bleibt“. Die Zeit „entflieht“. Und nur im Raume, wo Entstehung möglich ist, ist auch Wiederanknüpfung möglich, die den Zusammenhang alles Geschehens verbürgt. In der Zeit dagegen, mögen wir uns „Fortschritt“ als denkbar vorstellen, der nur freilich, eben weil er zeitlich ist, niemals lange vorhält, vielmehr alsbald wieder abreißt und in Zusammenbrüche und Untergänge und Versandungen abstürzt, nach denen dann abermals der Raum verbleibt. In diesem Raume, und aus ihm wachsen die Dinge. In der Zeit vermodern sie. Und nur dann, wenn eine Zeit sich um Raume erhebt, wenn sie sich nicht „überhebt“, sondern über sich hinaus hebt und durch die Werte, die sie schafft, eine Sicherheit erhält, welche größer ist, als sie selbst, geht auch sie in den überdauernden Raum über, der die vergängliche Zeit einschließt, und erringt so in einem geistigen Sinne das, was wir menschliche Unsterblichkeit nennen.

Das konservative Denken als ein politisches Denken sucht hier die Wachstumsbedingungen für Werte zu sichern. Damit stimmt überein, daß es vor allem auf den Staat gerichtet ist, auf eine feste Staatlichkeit, die den Bestand von Werten gewährleistet und die dafür von einem liberalen Denken, das nur die Zeit „nützlich“ verwerten, will sagen, genießen will, heftig angefeindet zu werden pflegt. Damit stimmt ferner überein, daß das konservative Denken die Geschichte dieser „Menschheit“, die immer nur in Völkern hervorgetreten ist und durch sie politisch gehandelt hat, als ein Geschehen, das so zeitlich zu sein scheint und doch vor allem räumlich ist, aus Raumgesetzen begreift, die unerschütterlich sind und sich, wenn sie einmal revolutionär erschüttert werden, immer wieder raumpolitisch herstellen. Es mag sich in der Geschichte eines Volkes mit der Zeit verändern, was immer sich verändern will: das Unveränderliche, das bleibt, ist mächtiger und wichtiger als das Veränderliche, das immer nur darin besteht, daß etwas abgezogen oder hinzugefügt wird. Das Unveränderliche ist die Voraussetzung aller Veränderungen, und ewig fällt, was sich auch verändern möge, nach Ablauf seiner Zeit wieder in das Unveränderliche zurück. Also sucht das konservative Denken im Angesicht dieses Raumes als des Herren der Welt eine Antwort auf die Frage zu geben: wie ist in ihm Leben möglich? Es sucht die Bedingungen festzustellen, unter denen die Menschen innerhalb einer bestimmten Gegebenheit leben können, nicht nur heute, nicht nur morgen, sondern immer, und damit Auch heute, Auch morgen. Und es sucht diese Bedingungen zu erhalten und

nach und ihnen, soweit es politische Bedingungen sind, das politische Leben einzurichten, indem es Bindungen schafft, ihnen Formen der Heiligung gibt, welche langehin anerkannt werden können, und indem es für die Macht, die der konservative Mensch um des Lebens willen ergreift, die Verantwortung übernimmt.

Konservativismus will das, was er als Begriff besagt: die Erhaltung. Dauer und Bindung sind die Pfeiler seines Domes. Heiligung und Verantwortung sind die Priesterschaften seines Menschendienstes. Er übt Macht aus, indem er bindet. Und die Bindung wiederum ist das Geheimnis seiner Macht. Er braucht zu ihr unverletzliche Personen und Symbole und Traditionen, in denen sich das Recht seiner Macht verkörpert. Er braucht dazu die Anerkennung nicht nur einer Generation, sondern einer langen Folge von Generationen, von denen die Dauer durchlebt wurde, für die sich die Bindung bewährt hat und die im Schutze der Macht groß geworden sind. Der mittelalterliche Kaisergedanke und die katholische Kirche waren eine Machtaufrichtung von solcher Reichweite. Jeder verwurzelte, gewachsene und erprobte Staatsgedanke ist ein Machtgedanke, durch den sich ein Volk seine Lebensbedingungen sichert. Und wo es eine echte Demokratie gegeben hat, dort war auch sie die konservative Verwirklichung des Selbstbehauptungswillens einer Nation in den Formen, die ihr entsprachen. Ja, keine Staatsform, möchte man meinen, sollte konservativer sein als die demokratische, wofern nicht mit der Sache auch dieser Begriff verfälscht worden wäre. Und wirklich haben alle Imperien, die staatlichen wie die kirchlichen, sich immer dadurch erhalten, daß sie sich ihre Volklichkeit erhielten, daß sie dem Volke nahe blieben, für das sie da waren, und daß sie, als dessen Ausdruck, selber volklich blieben.

Aber die Demokratie ist verdorben, seitdem sie liberal wurde, der Liberalismus das Individuum aus allen Bindungen löste und aus dem Staate die Interessengemeinschaft eines aus der individualistischen Gesellschaft hervorgegangenen Regierungsklüngels machte. Das liberale Denken ist aufgelöstes konservatives Denken, seine Zersetzung von Innen, die Aufhebung des Grundsatzes der Erhaltung, auf dem es beruht. Es führt zur Revolution, und hier zur Verdrängung der überlieferten Macht durch usurpierende Gewalten, die sich dann freilich wieder „konservativ“, will sagen, opportunistisch anklammernd, in der Herrschaft zu erhalten suchen. Aber auch jetzt wieder bleibt der Konservativismus weltanschaulich begründet. Die Welt ist in unaufhörlicher Bewegung. Erhaltung und Bewegung schließen einander nicht aus, sondern ein. Und das, was sich in der Welt bewegt, ist nicht die auflösende, sondern die erhaltende Kraft. Revolutionärtum ist nur die Steigerung dieses Liberalismus, ist Auflösung, die sich zur Zerstörung steigert. Der Revolutionär, wir sahen es, bekennt nicht die Erhaltung, er bekennt nur den Aufruhr, den er für Bewegung hält, und er verwechselt, wenn er den Konservativismus angreift, die Beharrung mit der Erstarrung: er meint den Reaktionär. Alle Revolution ist Nebengeräusch, Zeichen von Störungen, doch nicht Gang des Schöpfers durch seine Werkstatt, nicht Erfüllung seiner Gebote, noch Übereinstimmung mit seinem Willen. Die Welt ist erhaltend gedacht. Und wenn sei sich verwirrt hat, dann renkt sie sich alsbald aus eigener Kraft wieder ein: sie kehrt in ihr Gleichgewicht zurück. Alles Revolutionärentum kann nur in dieser Richtung wirken, die es selbst hervorgebracht und herbeigerufen hat, nur wieder die Bahn für den konservativen Menschen freigemacht wird. Der revolutionäre Mensch verwechselt Erschütterung mit Bewegung: und er verwechselt die Bewegung wiederum mit „Fortschritt“: er glaubt, daß die Bewegung entwicklungsfähig sei, steigerungsfähig im Tempo wie nach der Qualität der von ihr erzeugten Werte – bis hin zu einer gradweise, schrittweise, stufenweise erreichten Vollendung des Menschentums, die nicht nur als wünschbar, sondern als verwirklichbar vorgestellt wird, als wahrscheinlich, als möglich, ja, als gewiß. Das Denken des konservativen Menschen dagegen ist niemals utopisch, sondern dem Wirklichen zugewendet. Es sucht den Menschen in einem Leben zu behaupten, von dem der konservative Mensch weiß, daß es ein katastrophales Leben ist.

Sein politisches Denken setzt den Standpunkt voraus: einen festen Standpunkt, den der Mensch, der ihn einnimmt, in großer Freiheit auch vor der schwersten Notwendigkeit bewährt. Und eben dies ist konservativ, nicht nur im Philosophischen, sondern im Persönlichen und Politischen: Standpunkt haben, von ihm nicht abgehen, ihn durchhalten und durchsetzen – als eine Frage des Charakters.

Der liberale Mensch hat eine relativen Standpunkt. Er ist jederzeit bereit, ihn aufzugeben und einen anderen einzunehmen, wenn die allgemeine Konjunktur und eine ihr entsprechende Nützlichkeitserwägung dies nahelegen, und sich ein Schlagwort findet, mit dem sich der Standpunktwechsel nur eben rechtfertigen läßt.

Der reaktionäre Mensch hat einen absoluten Standpunkt, auf der er sich versteift. Charakter wird Eigensinn, das Leben erstarrt als Staat, es stockt um ihn her und es stockt in ihm.

Der revolutionäre Mensch hat einen chaotischen Standpunkt, der ihn in wirbeln und ins Aussichtslose hinabreißt. Er hat nicht Charakter, sondern ein Temperament, das ihn zwischen dem Blutkoller des Sanguinikers und der Eiskälte des Zynikers hin und her taumeln läßt.

Der konservative Mensch hat einen organischen Standpunkt. Konservatives Denken ist ein demiurgisches Denken, das den schöpferischen Menschen das Werk des Schöpfers auf Erden fortsetzen läßt und sich als politisches Denken auf das Zusammenleben der Völker bezieht.

Aus dieser Konservativität der Dinge, die ihr Wachstum durchwaltet, ist jenes Ewige entstanden, von dem der deutsche Metaphysiker spricht und das wir, wenn wir in die Geschichte zurückblicken, überall dort aufdecken, wo große Menschen der Natur nachgeschaffen und uns die großen Werte übermittelt haben. Alle großen Menschen sind konservative Menschen gewesen und haben für das Leben bekannt, was Nietzsche von sich bekannte: „Schließlich – ich will nicht für heute und morgen, sondern für Jahrhunderte Recht behalten.“ Konservatives Denken ist makrokosmisches Denken, das den Mikrokosmos einbezieht und als politisches Denken die Gewähr für die Aufrechterhaltung des Lebens übernimmt. Das konservative Denken glaubt nicht an „Fortschritt“, es sieht vielmehr, daß die „Geschichte“ ihre großen Augenblicke hat, welche aufsteigen und wieder verschwinden, und sucht nun, als das Einzige, was Menschen tun können, dem Augenblicke eine Dauer zu geben. Wir dürfen hinzufügen, daß der organische Standpunkt, den der konservative Mensch einnimmt, sein Staatsdenken in eine Beziehung zu einem Naturdenken bringt, das gleichfalls nicht auf Entwicklung und „Fortschritt“, sondern auf Entstehung und Gnade begründet ist, und das Goethe, Karl Ernst von Baer und Jakob von Uexküll als die Biologen der schöpferischen Konservativität vertreten.

Der reaktionäre Mensch schafft nicht. Der revolutionäre Mensch zerstört nur, und als Mittler zu Zwecken, von denen er selbst nichts weiß, schafft er im besten Falle neuen Raum. Der konservative Mensch bildet aus dem ewigen Raume, gibt den Erscheinungen die Gestalt, in der sie überdauern können, und erhält durch Bindung, was unverlierbar in der Welt ist.

Das konservative Denken ist die Selbsterkenntnis der konservativen Grundtatsache, auf der die Welt beruht –

und die Kraft, aus ihr zu handeln.

VI.

Politik ist die Bühne einer Zeit. Sie ist die Regie der Geschichte. Sie ist die große Maschinerie, die von den Menschen mit allen Hebeln der Klugheit oder der Dummheit bedient wird.

Aber Geschichte ist die Handlung, die auf dieser Bühne gespielt wird. Die Tragikkomödie des wilhelminischen Reiches ist ausgespielt. Sie hat als Tragödie geendet. Noch immer steht hier und da ein reaktionärer Mensch auf der leeren Szene. Noch immer glaubt er, daß der Vor-

hang, der fiel, vor dem besten aller möglichen Reiche gesunken sei. Und noch immer weiß er sich keinen anderen Rat, als den, das rauschende Schauspiel noch einmal sehen zu lassen.

Der reaktionäre Mensch ist die innere Gefahr. Ob er den parlamentarischen Staat gefährdet, das muß dieser wissen. Vielleicht hat er in den Jahren, die hinter uns liegen, schon deshalb den Staat gar nicht ernstlich gefährden können, weil es im erfüllenden Deutschland keinen ernsthaften Staat mehr gab. Aber der reaktionäre Mensch ist eine Gefahr für die Nation. Er ist nicht eingestellt in die Richtung, die ihre Vorbestimmung ihr weist. Er ist quergestellt und empfindet sich nicht innerlich eins mit ihrem Willen und Wachstum. Er hat kein Gefühl für jene Unwägbarkeiten, in denen Bismarck, den er seinen Meister nennt, das Schicksal bei Zeiten witterte.

Reaktionär ist, wer mit diesem Schicksale spielt und es durch einen Handstreich wenden möchte: wer nicht warten kann, wer nicht vorbereiten kann, wer nicht den Zeitpunkt herbeiführen kann, an dem Dinge mit Unfehlbarkeit gelingen. Er möchte helfen – und doch erleben wir immer wieder, daß er nur schadet! Seine Politik ist abermals Dilettantismus. Er ist ohne Psychologie, ohne Menschenkenntnis, und deshalb hilflos vor jedem Einflüsterer, der seinen vermeinten Stärken schmeichelt und ihn bei seinem wirklichen Schwachheiten zu nehmen weiß. Er sieht nicht Personen, er kennt nicht Probleme. Er weiß nicht, was Presse ist, und mißversteht Propaganda, deren Wichtigkeit er begreift, aber durch Plumpheit verdirbt und in der Wirkung in ihr Gegenteil verkehrt. Er fühlt niemals eine neue Situation, noch die neue Taktik, die sie voraussetzt, fällt unfehlbar auf die eine herein und verfehlt ebenso unfehlbar die andere. Seine Spontanität ist nur Schein, ist Ausdruck eines mehr hastigen und heftigen, als starken und zähen Willens, ist ohne Abstand, ohne Augenmaß und bei allem rationalen Intellekt ohne phantasiehafte Intelligenz. So ist er ganz Augenblicksmensch und im Gegensatze zu der Verantwortung, die der konservative Mensch trägt, oberflächlich genug, sich als leicht vorzustellen, was so schwer, so schwer, so unendlich schwer sein wird.

Schon bald nach dem neunten November sann der reaktionäre Mensch auf Rückgängigmachung: und immer dachte er in diesen Jahren an Freiheitskampf – dies war selbstverständlich von ihm, einfach und tapfer. Aber die Rückgängigmachung stellte er sich als ein schieres Ungeschehenmachen vor. Und den Freiheitskampf dachte er sich nach berühmten Vorbildern. Er dachte ihn sich so, wie sich ehemals eine Nation befreit hatte und wie sich, nicht wahr, auch die deutsche wieder befreien mußte! Er dachte ihn sich nach dem Muster von 1813, so daß Schill und Blücher und das Krümpersystem, vielleicht auch Fichte und Theodor Körner und die Königin Luise ihm vorkamen, Männer und Helden und lichte Genien, gewiß, deren Namen um uns sein sollen, deren Befeuerung im Geiste wir brauchen, deren Wiederkehr wir aber niemals im Kostüme erwarten dürfen. Ja, in seiner Lieblingsvorstellung dachte der reaktionäre Mensch sich diesen neuen Freiheitskrieg so, daß er nach der einen Seite gegen den Erbfeind, aber nach der anderen gegen die Arbeiterschaft geführt werden sollte, um so mit einem einzigen Schlage die beiden Störenfriede aus dem lieben Vaterlande auszutreiben, die uns nicht mehr so darinnen leben lassen, wie wir ehedem darin gelebt haben – in jener alten Zeit, die nur der reaktionäre Mensch sich als die gute Zeit vorzustellen pflegt. Dann sprang die Phantasie des reaktionären Menschen wieder herum, vom Innenpolitischen auf das Außenpolitische, und wir erlebten, daß er sich in seinem immer vorhandenen Tatbedürfnis bereit erklärte, nur um Machtmittel in die Hand zu bekommen, als Landsknecht der Entente das bolschewistische Rußland niederzukämpfen. Aber Kampf gegen Rußland bedeutete damals den Bürgerkrieg in Deutschland, und mit dem Bürgerkriege im Rücken kann man kein Volk befreien! Der reaktionäre Mensch war zu problemfern, um erkennen zu können, daß die einzigen Aussichten, die wir noch hatten, in der großen Front lagen, die alle Völker des Ostens gegen den Westen, die Völker des Sozialismus gegen die des Liberalismus, das kontinentale Europa gegen das vernegerte Frankreich zusammenbrachte.

Der reaktionäre Mensch ist ein unpolitischer Mensch. Er ist vom Geiste verlassen und ohne den Dämon, der dem Staatsmanne, welcher Geschichte macht, das Geheimnis der Dinge zuflüstert, die werden wollen, weil sie werden müssen. Er weiß nicht um den Zusammenhang dieser Dinge, nicht um den, der sie geknüpft hat, nicht um den, der sie wieder lösen wird, und gerade Er, der so eng mit unserer nationalen Geschichte verbunden zu sein glaubt, daß er auch jetzt wieder die Führung als ein Vorrecht beansprucht, ist des Sinnes gänzlich unteilhaftig, den sie in dieser Zeit hat, der aus Weltkrieg und Umsturz ein Einheitsereignis macht und allen Geschehnissen eine nationale Seite und soziale Kehrseite gibt.

Der reaktionäre Mensch steht zwischen Nation und Proletariat. Niemand hat mehr verhindert, daß äußerste Rechte und äußerste Linke sich zusammenschlossen. Nur mit den bittersten Rückgefühlen vermochte er an eine Klasse zu denken, deren Rechnung mit einem neunten November belastet ist, an dem unsere und seine Herrlichkeit zusammenbrach – es war verständlich von ihm, es war gerecht und ungerecht zugleich, aber es war jedenfalls nicht politisch und auch nicht, wie wir meinen, national. Der reaktionäre Mensch weiß nicht, daß der Freiheitskampf, der uns bevorsteht, nur von dem ganzen Volke geführt werden kann. Er weiß nicht, daß wir Alle uns auf ihn als auf unsere letzte Prüfung vorbereiten müssen, die dann, wenn wir sie nicht bestehen, uns nur den endgültigen Untergang bringen kann. Er weiß nicht, daß zu unseren Möglichkeiten nicht nur dieser Freiheitskrieg, sondern immer noch der Bürgerkrieg gehört, in dem dann nicht nur die gehaßte Republik, sondern das liebe Vaterland selber zu Grunde gehen wird. Er weiß nicht, daß in dem Freiheitskampfe dem nicht minder gehaßten Proletariate sogar vorbestimmt ist, dieses Mal voranzugehen, ihn zu seinem Teile als einen sozialen Kampf zu führen und dadurch, daß er ihn gleichzeitig national führt, die Irrtümer des neunten November zu sühnen. Er weiß vor allem nicht, daß dieser Freiheitskrieg, den das Proletariat als der unterdrückteste Teil einer unterdrückten Nation führt, ein Kampf der Weltanschauungen ist, ein „Bürgerkrieg“, den wir nicht gegen uns selbst, sondern gegen die Weltbourgeoisie führen, der wir geopfert werden sollen, und daß wir, wenn wir diesen Endkampf gewinnen, uns aus ihm das Reich wieder gewinnen werden: ein Reich, das nicht dasjenige des reaktionären Menschen ist – aber dafür Unser Aller Reich.

Der konservative Mensch denkt an das dritte Reich. Er weiß, daß so, wie im bismarckschen Reiche der Hohenzollern, das mittelalterliche Reich unserer Stammeskaiser fortlebte, auch in dem dritten Reiche wieder das zweite fortleben wird. Der konservative Mensch lebt in dem Bewußtsein, das Geschichte ein Erbe ist: eine große Weitergabe und die Summe der Dinge, die Völker von der Vergangenheit her in die Zukunft tragen. Aber dieses Erbe muß wieder und wieder errungen werden, auf daß die Einheit der großen Drei sich vollende, von denen wir Vergangenheit und Gegenwart kennen, während wir die Zukunft jeweilig zu erfüllen und mit unserer Vorstellung von ihr auszufüllen haben.

Die Gegenwart ist nur ein Punkt in der Ewigkeit. Die Vergangenheit ist Ewigkeit, die überdauert. Die Zukunft ist Ewigkeit, die sich auftut: aber Ewigkeit, auf die wir nicht zu warten brauchen, in der wir vielmehr leben, die uns unsichtbar umgibt, und die morgen Sichtbarkeit sein wird, wenn wir heute den Entschluß zu ihr fassen.

Das dritte Reich wird sein, wann wir wollen. Aber es wird nur leben können, wenn es nicht Abschrift ist, sondern Neuschöpfung.

Konservativ

Konservativismus hat die Ewigkeit für sich.

I.

Wir leben, um zu hinterlassen.

Wer nicht glaubt, daß wir den Zweck unseres Daseins schon in der kurzen Spanne erfüllen, in dem Augenblicke, in dem Nu, den dieses Dasein nur währt, der ist ein konservativer Mensch.

Er sagt sich, daß unser Leben nicht ausreicht, um die Dinge zu schaffen, die sich der Geist, der Wille, die Entschlußkraft eines Menschen vornimmt. Er sieht, daß wir als Menschen, die in eine bestimmte Zeit geboren werden, immer nur fortsetzen, was andere begonnen haben, und daß wiederum dort, wo wir abbrechen, andere abermals aufnehmen. Er sieht den einzelnen Menschen vergehen, aber das Ganze seiner Verhältnisse bestehen. Er sieht lange Geschlechterfolgen im überlieferten Dienste eines einzigen Gedankens. Und er sieht Nationen am Bau ihrer Geschichte.

So gibt der konservative Mensch sich eine Rechenschaft über alles, was flüchtig ist, hinfällig und ohne Beistand, aber auch über das, was erhaltend ist, und wert, erhalten zu werden. Er erkennt die vermittelnde Macht, die Vergangenes an Künftiges weitergibt. Er erkennt mitten im Seienden das Bleibende. Er erkennt das Überdauernde.

Und er stellt seine große und räumliche Sehweise über den kleinen und zeitlichen Gesichtspunkt.

II.

Der liberale Mensch ist anderer Meinung, als der konservative Mensch. Für den liberalen Menschen ist das Leben ein Selbstzweck. Er fordert die Freiheit als Mittel, um es ausgiebig genießen zu können, und als sicherste Gewähr, um den Menschen, wie er sagt, das größtmögliche Glück zu verschaffen. Wenn nur ein genießendes Geschlecht auf das andere folgen kann, dann ist, meint er, die menschliche Wohlfahrt sichergestellt – und jedenfalls die eigene Wohlfahrt, auf die es ihm vor allem ankommt.

Doch spricht der liberale Mensch nicht gerne vom Genusse. Er spricht lieber vom Fortschritte. Wenn der liberale Mensch gutgläubig ist, dann hält ihn eine Scham, und wenn er durchtrieben ist, dann hält ihn seine Klugheit davon ab, seine innersten Beweggründe auf eine so offene Formel zu bringen. Deshalb hat er, um seinen Gegenwartsstandpunkt zu verdecken, den Fortschrittsgedanken erfunden. Die Menschen, so sagt er, werden immer vollkommener in der Herstellung von Mitteln, mit denen sich das Leben erleichtern läßt. Und aus der Freiheit, so lehrt er, führt der Weg durch den Fortschritt zur allmählichen Vollendung. Stets sucht der liberale Mensch durch Allgemeinbegriffe den Blick von seinem Ich abzulenken, das sich den Liberalismus geschaffen hat, um auch eine Philosophie zu haben.

Der konservative Mensch durchschaut diesen Schwindel. Der liberale Mensch muß sich von ihm sagen lassen, daß er in allem, was er individuell unternimmt, von den Lebensbedingungen einer Gemeinschaft abhängig ist, die er vorfindet. Er muß sich von ihm sagen lassen, daß er, der sich über alle Bindungen hinwegsetzen möchte, immer nur genießt, was andere ihm zubereitet haben. Er muß sich sagen lassen, daß der Liberalismus das Nutznießertum eines Konservativismus ist, der vorherging.

Noch anderer Meinung ist der revolutionäre Mensch. Er will überhaupt nicht schaffen. Er will zunächst einmal abschaffen. Er verzichtet auf jede Vergangenheit. Und er verkündet dafür mit Hingabe die Zukunft. Aber er rückt diese Zukunft immer weiter hinaus, ins Nichtzuerreichende, niemals zu Greifende. Er redet von einem tausendjährigen Reiche, dessen Anbruch bevorstehen soll. Aber er verlegt es ins Gedankliche, Ungegenständliche.

Der revolutionäre Mensch teilt mit dem liberalen Menschen den Fortschrittsgedanken. Oder nein: er ersetzt ihn durch Vorwegnahme, denkt ihn nicht rationalistisch, sondern phantastisch zu Ende, schaltet das gegebene Gegenwärtige aus und springt aus dem Wirklichen ins Utopische. Aber er teilt mit ihm die Grundlage, den biologischen Wahn, der unsere Vorstellungen durch das neunzehnte Jahrhundert hin bis in das zwanzigste hinein bestimmt hat: daß alles Leben auf Entwicklungen beruht – und daß es infolgedessen menschliche, staatliche, wirtschaftliche Entwicklungsmöglichkeiten gibt, deren Steigerungsfähigkeit ins Unendliche reicht.

Für den konservativen Menschen gibt es keine Entwicklung. Für den konservativen Menschen gibt es Entstehung. Er leugnet selbstverständlich nicht, daß Ent-Wicklung mit zu den Erscheinungstatsachen gehört. Aber er behauptet, daß sich nicht wohl etwas entwickeln kann, was nicht vorher entstanden war, und daß alles Entwickelte infolgedessen eine Folgeerscheinung ist, aber nicht wie das Entstandene eine Ursprungserscheinung. Wenn unser Denken nicht so heruntergekommen wäre und vor lauter Oberflächenerfahrung jede lebendige Innenanschauung verloren hätte, dann würden wir nicht ein Jahrhundert mit einer Weltvorstellung zugebracht haben, an der uns schon die Begriffe stutzig machen sollten. Jetzt muß ein konservatives Denken zu den Grundtatsachen des Lebens zurückführen, und wäre es, um zunächst einmal im Politischen den Betrogenen zu zeigen, daß sich die Entwicklung zur Entstehung nicht anders verhält, wie das liberale Schmarotzertum zum konservativen Wachstum. Diese Erfahrung haben wir inzwischen gemacht. Und machen sie noch.

Für das konservative Denken entstehen alle Dinge am Anfange. Und alle großen Dinge entstehen an einem großen Anfange. Das wäre selbstverständlich, wenn nicht das liberale Denken das politische Taschenspielerkunststück fertig gebracht hätte, durch den Fortschrittsgedanken die Entstehung der Dinge an das Ende zu rücken. Diese Täuschung war so ungeheuer, wir der Zusammenbruch sein mußte, der schließlich aus ihr folgte. Wir mögen die Geschichte in allen Zeitaltern und bei allen Völkern absuchen, wir werden keinen Fortschritt aufzeigen können. Wir sehen Werte entstehen, wo große Willensmenschen, starke Entschlußkräfte, mächtige Volksbewegungen sich erheben. Aber diese Werte setzen, wenn man sie auf Entwicklung hin ansieht, keine Kette fort, sondern reißen eher eine Kette ab, um sie jeweilig ganz neu zu knüpfen. Erst wenn man die Werte auf ihre Entstehung hin ansieht, dann entdeckt man, daß ein Zusammenhang zwischen ihnen ist. Man entdeckt, daß sie dem Raume entstammen, sich durch die Zeiten hin weiter geben und hier ihre Selbstvollendung empfangen. Man entdeckt, daß die Formverwandtschaft, in der sei sich befinden, auf Herkunft beruht, und die Formreihe, die sie bilden, auf einer innewohnenden Zielstrebigkeit, die sich überall und immer wieder auswirkt. In der Natur wie in der Geschichte ist nicht Fortschritt am Werke, sondern Fortsetzung: Überlieferung. Aber auch die Überlieferung muß immer wieder neu einsetzen: wir dürfen nicht, wie die reaktionäre Auffassung der Überlieferung dies tut, die Herkunft mit Übereinkunft verwechseln – oder die Überlieferung zerfällt genau so wie der Fortschritt, der freilich ein Zerfall von Anbeginn ist. Werte lassen sich weder bewahrsamen noch errechnen. Werte werden der Gnade verdankt. Sie sind jäh da, spontan und dämonisch, sobald ihre Zeit erfüllt ist. Wo dagegen Menschen mit Absicht in rationalistischer Vorgefaßtheit und aus bloßer, sei es rückwärts, sei es vorwärts gewandter Tendenz den Gedanken von Werten fassen, die sie „machen“ wollen, dort stockt ihr Schöpfertum. Seit die Menschen den Gedanken des „Fortschritts“ faßten, wurde nur „Rückschritt“ verwirklicht. Und wir bekamen das liberale Jahrhundert.

Der konservative Mensch ist der begründeten Ansicht, daß unsere ganze Zeit irre gegangen ist. Der revolutionäre Mensch glaubt, daß die Welt überhaupt bis heute irre ging und ihr Hilfe nur von einer gänzlich neuen Lebensordnung kommen kann. Der liberale Mensch ist unbelehrbar wie immer, behauptet demokratischen Fortschritt auch noch im Angesichte der Katastrophe und möchte leugnen, daß er seine freiheitlichen Grundsätze waren, aus denen unsere Gegner im Weltkriege ihren Selbstzweck zu machen verstanden und deren Opfer wir wurden: denen wir unser Elend verdanken, unser Elend in Deutschland – und jeden Rückschritt in Europa. Der konservative Mensch dagegen sucht heute wieder die Stelle, die Anfang ist. Er ist jetzt notwendig Erhalter und Empörer zugleich. Er wirft die Frage auf: was ist erhaltenswert? Aber er sucht auch jetzt wieder anzuknüpfen, nicht abzubrechen – wie der revolutionäre Mensch. Und nur dies verbindet den konservativen Menschen mit dem revolutionären Menschen, daß auch dieser auf die kleinen Mittel, Vertuschungen und Spiegelfechtereien verzichtet, von denen der Liberalismus nachgerade lebt.

Der Feind des konservativen Menschen ist der liberale Mensch. Der konservative Mensch denkt von dem Menschen sehr hoch und sehr niedrig zugleich. Er weiß, daß sich mit den Menschen die verehrungswürdigsten Dinge erreichen lassen, wenn sie in Gemeinschaft ihr Dasein verteidigen, ihre Zukunft erkämpfen, ihre Freiheit behaupten. Aber er gibt sich keiner Selbsttäuschung darüber hin, daß Menschen, Völker, Zeitgeschlechter noch immer, sobald man ihnen ihr Ich freigab und diesem Ich gestattete, seiner Begierde zu leben, aus dem Dasein alsbald einen Dreck gemacht haben.

III.

Die deutsche Revolution ist von liberalen Menschen gemacht worden, nicht von revolutionären Menschen. Das war ihr Verhängnis.

Sie wurde von Opportunisten gemacht, nicht von Fanatikern. Sie war eine pazifistische Revolution, die einen Krieg enden sollte, dessen Last unerträglich geworden war und dessen Fortsetzung zwecklos zu sein schien. Sie besaß keine Idee, sondern suchte nur eine ideologische Konjunktur zu erhaschen, deren Fürsprecher sich auf Versprechungen verließen, welche aus dem Westen kamen, der Heimat des Liberalismus. Man hoffte, durch Umsturz, Änderung der Verfassung, Ergebung in den Willen des Gegners sich Bedingungen zu verschaffen, unter denen sich wieder leben ließ. Man folgte dem Triebe des liberalen Menschen, den es in allen demokratisch gerichteten Parteien gibt und der schließlich von der Sozialdemokratie her den neunten November herbeiführte.

Auch der deutsche Sozialismus ist früh durch Liberalismus verdorben worden. Aus seinem ursprünglichen Gedanken der sozialen Gerechtigkeit ging im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts eine Partei der Aufklärung hervor, die sich vom Fortschrittsgedanken die bunten Bälle „Freiheit“, „Gleichheit“ und „Brüderlichkeit“ zuwerfen ließ und sich im übrigen damit begnügte, eine Partei der Anpassung zu sein. Die deutsche Sozialdemokratie wurde zur Partei des Entwicklungsgedankens in dem besonderen Sinne, der dem neunzehnten Jahrhundert entsprach und den sie vom Naturwissenschaftlichen auf das Weltgeschichtliche übertrug, doch auch hier immer nur auf das Binnenpolitische anwandte, auf das Wirtschaftspolitische und Verfassungspolitische. Ist es erstaunlich, daß sei so gar nicht die Partei eines Entstehungsgedankens war? daß sie kein Verständnis für Raumpolitik aufbrachte und die Überbevölkerungsprobleme nicht sah, die im Raume entstanden waren? daß sie die Änderung der Völkergewichte nicht wahrnahm, die wachsende und arbeitende Völker sich heben, verkümmernde nur noch genießende Völker dagegen sinken ließen? Es hätte dies, sollte man meinen, für eine Partei sehr nahegelegen, die von sozialer Gerechtigkeit sprach. Diese Partei, sollte man meinen, hätte davon ausgehen müssen, daß soziale Gerechtigkeit den Menschen, Schichten, Klassen nur dann werden kann, wenn sie vorher den Nationen wird.

Aber die deutsche Sozialdemokratie paßte sich dem liberalen Zeitalter an und fiel mit in den parlamentarischen Trott, der ihr den revolutionären Schritt alsbald abgewöhnte. Sie wurde eine deutsche Oppositionspartei und täuschte Radikalismus nur noch durch die Kritik vor, die von ihr, wie dies deutsch war, mit Eifer am eigenen Staate geübt wurde. Sie war eine Partei von deutschen Spießbürgern, die sich Internationalisten nannten und als solche vor allem dadurch bewährten, daß sie sich um die internationalen Daseinsbedingungen des nationalen Staates nicht im geringsten kümmerten. Die deutschen Sozialdemokraten fühlten sich immer nur im Innenpolitischen zu Hause und brachten niemals den Blick für das Außenpolitische auf. Sie hatten bei Marx gelesen, daß die Herrschaft des Proletariats die nationalen Gegensätze der Völker noch mehr verschwinden machen werde.

Also erwarteten sie den Tag ihrer Herrschaft und merkten nicht, oder wollten nicht merken, daß das Jahrhundert des Klassenkampfes mit Nationalitätenkämpfen einsetzte. Sie beruhigten sich vielmehr bei ihrem Erfurter Programm, das sich mit der Arbeiterschutzgesetzgebung beschäftigte, das sich über die Weltlichkeit der Schule, über Rechte der Frau gegenüber dem Manne und die Erklärung der Religion zur Privatsache aufklärerisch verbreitete, das aber an allen Fragen, die politisch von Grund auf waren, mit wenigen Worten vorüberging: mit gutgemeinten Redensarten und so weltfremden Forderungen wie dieser, daß die Entscheidung über Krieg und Frieden der „Volksvertretung“ überlassen werden solle und die Schlichtung aller internationalen Streitigkeiten „auf schiedsgerichtlichem Wege“ anzustreben sei. Eine solche Partei konnte dann allerdings von einem Weltkriege überrascht werden, den sie, banal genug, als „großen Kladderadatsch“ zwar kommen sah, an dessen tieferer Problematologie sie aber immer vorbeigesehen hatte.

Erst recht war eine solche Partei ungeeignet, eine Revolution zu übernehmen und durchzuführen, deren Ausbruch aus Beweggründen, die auch jetzt noch mehr innenpolitische als außenpolitische waren, sie nur gerade herbeiführen konnte, während ihre Austragung um der mit ihr verbundenen nationalpolitischen und gleichzeitig weltpolitischen Auswirkung willen deutsche Weltrevolutionäre voraussetzte – die es nicht gab. Eine solche deutsche Revolution, die eine sozialistische Revolution sein wollte, hätte nur mit einem sozialistischen Frieden abschließen dürfen, der allen Völkern das ihnen zukommende Recht gab, und nicht mit einem „liberalen“ Frieden, der es dem eigenen Volke nahm: nicht mit diesem westlerischen Frieden, der im Namen von demokratischen Idealen ein ungeheures Völkerunrecht anzutun suchte und die Ausbeutung, die der Marxismus einer Klasse angetan sah, nach dem Willen der Sieger nunmehr an einer Nation wahrmachte, welche proletarisiert werden sollte: nicht mit diesem weltkapitalistischen Frieden von Versailles, den ein Trust von Staaten einem einzelnen Staate diktierte und nach dessen Bestimmungen die weniger arbeitenden Nationen ihre Hand nach der Mehrarbeit eines mehr arbeitenden Volkes ausstrecken dürfen, um es des von ihm als Nation geschaffenen Mehrwertes zu berauben und seine Arbeitskraft zu enteignen.

Auch eine Revolution muß in einem Volke vorbereitet sein. Auch eine Revolution hat ihre Überlieferung, die in dem Geiste desjenigen Volkes lebt, das die Revolution macht. Auch eine Revolution hängt von den Menschen ab, die sie machen und die selbst wieder von dem Genie oder Nichtgenie der Nation abhängen, der sie angehören und auch dann noch verbunden, ja, verkettet und so verhaftet und haftbar bleiben, wenn sie sich als Internationalisten geben.

Das Genie des deutschen Volkes ist nicht revolutionär. Es ist erst recht nicht liberal. Es ist konservativ.

Schon deshalb blieb die Revolution ein Zwischenspiel.

IV.

Die deutsche Revolution war noch nicht einmal ein revolutionäres Zwischenspiel.

Das politische Unvermögen der deutschen Sozialisten war so groß, daß sie sich kaum für ein paar vorübergehende Umsturztage und Wochen an der staatlichen Macht zu halten vermochten, in deren jähen Besitz der neunte November sie gebracht hatte. Dann kroch die Revolution mehr und mehr vor der Demokratie zurück, die an der Stelle des Proletariats, das vergeblich auf seine Diktatur wartete, die Regierung übernahm. Und die Realisten, aber auch die Opportunisten unter den deutschen Revolutionären mußten zufrieden sein, wenn sie mit in diese Demokratie unterkriechen durften, wenn sie sich wenigstens persönlich und fraktionsmäßig und parlamentsmäßig einen Einfluß sichern und ihren Teil an den Koalitionen nehmen konnten, zu denen in der Folge die Sozialdemokraten, die Zentrumsdemokraten, die Parteidemokraten jeder volksparteilichen Richtung, bis hin zur nationalliberalen, sich im Reiche, aber auch in Preußen und in den meisten Bundesstaaten formaldemokratisch zusammenschlossen. Die deutsche Revolution wurde ein liberales Zwischenspiel.

Der liberale Mensch verstand, die Jahre zu nutzen, die hinter uns liegen. Er befestigte während dieser Zeit seine politische Stellung in den demokratischen Errungenschaften der Revolution und, wenn es nur eben anging, durch ergebene Erfüllung des Friedens von Versailles. Er nahm die Verhältnisse hin, zu denen der Ausgang des Weltkrieges das Reich heruntergebracht hatte, ja, er suchte sich mit ihnen abzufinden und fand sie, indem er sie nach Möglichkeit beschönigte, durchaus erträglich und wohlgefällig. Der liberale Mensch ist immer Bejaher, schon um des Lebens willen, das er so liebt. Also bejahte er auch dieses Leben, das wir nach dem Befehle unserer Führer führen mußten. Der liberale Mensch frißt jede Schande, die man ihm hinwirft. Also bejahte er mit dem beweglichen Optimismus, der ihm angeboren ist und dem bedenkenlosen Opportunismus entspricht, mit dem er sich gehen zu lassen pflegt. Seine Stellung im Staate war freilich ohne Stärke. Sie war so schwach, wie ihre Entstehung dies bedingte, die ihn nach dem Umsturze die Macht nicht hatte ergreifen, sondern sich sozusagen in sie hinein hatte schieben lassen. Er verdankte sie nicht der eigenen Kraft, und erst recht nicht, obwohl er sich Demokrat nannte, der noch immer innewohnenden Kraft des deutschen Volkes. Er verdankte sie vielmehr der zweifelhaften Gunst von Umständen, dem bürgerlichen Erwehren russischer Revolutionszustände und dem notgedrungenen Wohlwollen von westlichen Demokratien.

Wir hätten dies hinnehmen müssen, wenn an der Art, in der sich der liberale Mensch in seinem Volksstaate einrichtete, nur wenigstens die nationale Zwangslage spürbar geworden wäre, in der er sich befand: das tragische Unvermeidliche der neuen Verhältnisse und darüber hinaus, in der Stille, doch merkbar, die Vorbereitung eines späteren Widerstandes. Aber Er, der von der Revolution alle Vorteile davongetragen hatte und sich die Unerträglichkeit unserer Zustände möglichst fern von seinem Leibe zu halten suchte, schien in diesen Jahren nur die eine Sorge zu kennen: daß das Bewußtsein dieser Unerträglichkeit, über das er hinwegzutäuschen versuchte, auch die Massen ergriff. Erst der Augenblick, in dem das Volk die Demokratie verließ, konnte dem liberalen Menschen gefährlich werden. Es war immer möglich, daß dieser Augenblick mit demjenigen zusammenfiel, in dem ein kommunistischer Ansturm übermächtig wurde und wir die zweite Revolution bekamen: nicht die einer sozialdemokratischen Überhebung, die unbedeutenden Parteiführern sich zutrauen ließ, Geschichte machen zu können – sondern dieses Mal die Revolution, der radikalen Verzweiflung, die ein Sechzigmillionenvolk erfaßte, welches nicht leben soll.

Der liberale und demokratische Mensch konnte nicht hindern, daß es nach wie vor konservative Kreise gab, die noch ein Gefühl für die Schande hatten, in der wir lebten, ja, daß das Bewußtsein dieser Schande immer stärker alle bewußten politischen Menschen und die aus dem Unbewußten vorstoßende politische Jugend nationalistisch erfaßte. Aber er verließ sich auf

die konservative Staatsgesinnung dieser Kreise, und Er, der sich schon aus Gründen der Verwaltung gezwungen gesehen hatte, sich auf irgendwie konservative Elemente zu stützen, die er im Staate und ihm Lande vorfand, gewöhnte sich in diesen Jahren an, auf ihre Zuverlässigkeit immer dann zurückzugreifen, wenn die Möglichkeit herandrohte, daß er sich des Proletariats würde erwehren müssen. Dies hinderte ihn andererseits nicht, die Linke gegen die Rechte auszuspielen, die Linke zu beschwichtigen, indem er gegen die Rechte vorging, und sich Schutzgesetze zu schaffen, die er gegen die eine wie gegen die andere anwenden konnte. Die Demokratie, in der die Revolution zur Regierung geworden war, verspürte jetzt das Bedürfnis, „erhalten“ zu werden, und forderte daher die Nation auf, sich nur Republik zu bekennen, die Weimarer Verfassung anzuerkennen, die gänzlich Veränderung unserer staatlichen Einrichtungen als politische Tatsache zu lassen.

Noch jede Revolution hat eine entsprechende Forderung stellen müssen, wenn sie sich als Regierung behaupten wollte. Der revolutionäre Mensch, der zur Macht gelangt, indem er die Gewalt an sich reißt, muß alsbald auch für sein staatliches Gebilde eine konservative Grundlage suchen. Dies liegt im Wesen der Macht, der Staatlichkeit und des Konservativismus zugleich, ohne die ein menschliches Zusammenleben überhaupt nicht möglich ist. Diese Frage ist nur, ob sich auch umgekehrt der konservative Mensch dem revolutionären Staate, wie er im übrigen zu ihm stehen möge, zur Verfügung stellen muß, weil er nur so Konservativismus beweisen kann. Die Frage ist keine Frage, wenn die revolutionäre Regierung in einem außenpolitischen Abwehrkampf steht: dann wird der konservative Mensch zu jeder Regierung stehen, die nicht Regierung um der Regierung willen ist, sondern Regierung um der Nation willen. Es ist vielmehr die Frage nach der Bewährung des Konservativismus vor der Revolution, vor der Republik, vor der Demokratie um der Demokratie willen. Es ist keine andere Frage als die: Was heißt heute konservativ sein?

V.

Der demokratische Staatsgedanke ist nicht der konservative Staatsgedanke – so sehr, wie wir sahen, ein Staat gedacht werden kann, in dem Demokratie und Konservativismus vereinbart sind.

Mit der Frage nach ihrer verfassungsmäßigen Vereinbarkeit, die eine rein innenpolitische ist, wird nicht mehr die dringendste aufgeworfen, die es in Deutschland gibt. Sie bleibt gleichwohl eine grundsätzliche Frage, der wir uns schon deshalb nicht entziehen können, weil sie, wie wir sehen werden, als Frage nach der Ursache, aus der wir den demokratisch-konservativen Staat nicht bekamen, in die Frage nach einer Schuld mündet, an der Demokratie wie Konservativismus, die Linke wie die Rechte, eine jede auf ihre Weise, beteiligt sind. Wir werden uns also mit der Frage nach dem Verhältnisse auseinandersetzen müssen, in dem demokratischer Staatsgedanke und konservativer Staatsgedanke zueinander stehen: werden sie von beiden Seiten her aufnehmen müssen, um auch hier den dritten Standpunkt zu erreichen. Es sind, wir wiederholen es, sowohl grundsätzliche wie ursächliche Dinge, welche dabei zu einer Aussprache kommen, die abermals den liberalen Menschen trifft und ihn treffen soll, die aber der konservative Mensch auch dann nicht scheuen darf, wenn er, um treffen zu können, sich selbst mittreffen muß.

Der Staat, der in der Revolution zusammenbrach, war um des Staates willen da. Er war nebenher auch noch um des Reiches willen da, um der deutschen Einheit willen, und um der Dynastie der Hohenzollern willen, in der wir sein Symbol sahen und die selbst wieder nach guter friderizianischer und konservativer Überlieferung um des Volkes willen da war.

Aber dieser Staat war nicht um der Nation willen da. Er konnte dies gar nicht sein. Eine Nation ist ein Volk, das im Bewußtsein seiner Nationalität lebt. Wir müssen uns darüber klar wer-

den, daß wir keine solche Nation waren. Wir lebten im Bewußtsein unseres Staates. Wir gewöhnten uns daran, weil wir wußten, daß er uns schützte. Es war damals der gewohnheitsmäßige Standpunkt des konservativen Menschen: aber auch der gedankenlose Standpunkt aller sonstigen Parteien – selbst der radikalsten.

Der liberale Mensch hat vor dem Kriege wohl die Forderung gestellt, daß das deutsche Volk politisiert werden müsse. Er dachte dabei an Demokratisierung durch Parlamentarisierung. Er sah nicht, daß ein Volk erst dann politisiert werden kann, wenn es nationalisiert ist. Demokratisierung ohne Nationalisierung, die vorherging, führt nur zu einer Demokratie um der Demokratie willen. Sie ist für ein unfertiges Volk genau so ein Ersatz, wie es der Staat um des Staates willen war, nur daß sie nicht mehr dessen starke Bindekraft nach Innen und Schutzkraft nach Außen besitzt. In dem einen Falle sind es die dehnbaren Bänder des Parlamentarismus, in dem anderen Falle sind es die starren Klammern der Bürokratie, welche eine Nation, die noch keine ist, als Staat zusammenhalten – aber niemals sind es die lebendigen Klammern der Anteilnahme an ihren Geschicken, die ein Jeder im Volke teilt und nimmt und durch die sich Alle als Nation verbunden fühlen. Im Kriege warn wir so unverständig, statt die außenpolitische Entscheidung abzuwarten, uns ein einen innenpolitischen Zwischenzustand zu begeben, aus dem dann die Parteien der Reichstagsresolution obendrein noch das Recht ableiteten, eine demokratische Schlußfolgerung zu ziehen: sich über eine willentlich gerichtete Politik, die einzige, die es für einen Staat gibt, hinwegzusetzen – die Politik zu bevormunden. So entsprach es einem Volke, dem die Voraussetzungen einer Nation fehlten und das sich in seiner Ratlosigkeit leichthin von dem liberalen Menschen überreden ließ, von dem konservativen Gedanken abzulassen. Eben diesen Zwischenzustand einer geheimen Brüchigkeit und offenbaren Unvollkommenheit hat alsdann der revolutionäre Mensch für seine Ziele genutzt, die er nun nicht in das Volk als Nation verlegte, sondern bei denen er zunächst an den Umsturz um des Umsturzes willen dachte.

Als die Revolution den Staat um des Staates willen zerbrach, da hätte sie mit dem Volke dieses Staates nicht nur Politik machen müssen, sondern Geschichte – und wir würden diesen dunklen Tag als den heiligsten bis in alle Zukunft festlich begehen können, wie andere Nationen ihre Revolutionstage feiern, wenn damals aus dem Zusammenbruche des Staates um des Staates willen der Staat um der Nation willen hervorgegangen wäre.

Aber das Gegenteil geschah. Das Volk gab sich als Nation völlig auf. Es besaß keine innere Stimme, die ihm sagte, was es tun sollte, um sich nunmehr als Nation zu behaupten. Es schwenkte bedenkenlos in den Aufruhr ein und verwechselte einen lärmvollen Augenblick mit demokratischer Freiheit. Es hörte gerne und glaubte alles, was man ihm vorredete. Es glaubte den Lockungen, die vom Auslande kamen und seine Zukunft mit Nachdruck davon abhängig machten, daß Deutschland zunächst einmal die Staatsform ändere. Das Volk hatte das Wort von dem Weltfrieden vernommen, der auf den Weltkrieg folgen sollte. Es verließ sich ganz auf die Verheißungen eines besseren Lebens nach so schweren Jahren, das allen Völkern zu Teil werden solle und glaubte in seiner Gutgläubigkeit wirklich, daß auch die Deutschen mit ihm belohnt werden würden, wenn sie sich nur freiwillig entwaffneten. Das Volk wurde nicht stutzig vor den Zurednern, nicht davor, daß niedere, beschränkte, untergeordnete Gestalten unter ihnen waren, und dann wieder unernste, närrische, ausgefallene Gestalten, Schwärmer und Streber in zweifelhaftesten Vereine, nicht davor, daß dieselben Leute unter ihnen waren, die den Umsturz in lichtscheuester Heimlichkeit vorbereitet hatten und nun mit einem Male an allen Straßenecken öffentlich standen. Das Volk war arglos und merkte den Eigennutz nicht, der sich hinter Ideologien verbarg. Es blickte immer nur nach dem Westen hinüber. Es traute den Westlern im eigenen Lande. Und es vertraute seinen Feinden seinen Frieden an. Der Friede wurde danach.

Wo lag die Schuld? Die augenscheinliche Schuld lag beim Volke, bei den Massen, die durch ein paar Wochen hin als deutsches Volk handelten: bei diesen Führern des Volkes, die ihre Politik auf den demokratischen Staatsgedanken gestellt hatten, die auch heute noch, da sie die Folgen nicht leugnen können, ihren Leichtsinn, ihre Dummheit, ihre Ruchlosigkeit mit weltdemokratischen Idealen beschönigen und im Angesichte der Wirklichkeit, vor der sie nunmehr verlegen und stammelnd stehen, auf eine Weltvernunft zu vertrösten wagen, die sich dereinst doch noch durchsetzen werde.

Aber so liegt die tiefere Schuld? Nicht die, welche wir bei den Verführten noch bei den Verführern suchen dürfen, sondern bei den Verantwortlichen finden werden, die bis zum neunten November in Deutschland den Staat um des Staates willen vertreten haben! Nicht jene Schuld, die wir an der Oberfläche in unsren Täuschungen und Selbsttäuschungen festhalten können, sondern jene, die erst die Vorbedingung für die Veränderungen schuf, welche mit Deutschland geschehen sind, und so ursächlich möglich machte, daß eine Nation, welche als Staat für alle Zukunft gefestet und gesichert zu sein schien, in Folge jener Täuschungen und Selbsttäuschungen, als sie die Macht im Staate gewannen, in diese revolutionäre Notzeit geriet!?

Es ist das Vorrecht des konservativen Menschen, diese Frage zu stellen. Schuld ist kein Begriff, der dem Liberalismus angehört, welcher alles zu verstehen und zu verzeihen behauptet – obwohl er in der Wirklichkeit seine Gegner mit einer ganz besonderen Unduldsamkeit und einer ausgesuchten Rachsucht zu verfolgen pflegt. Schuld ist vielmehr ein Begriff, der dem Konservativismus angehört, dessen Weltanschauung sich auf Verantwortung gründet. Der konservative Mensch ist gewöhnt, Ansprüche an den Menschen zu stellen, ihn für seine Taten sittlich haftbar zu machen und sich nicht damit herauszureden, daß irgendwelche Umstände zu irgendwelchen Ereignissen geführt haben. Es liegt vielmehr im konservativen Denken, daß Diejenigen zur Rechenschaft gezogen werden, die durch ihr Handeln oder Nichthandeln die Umstände überhaupt möglich machten, und mit den Personen die Ideen. Der Mensch des konservativen Staatsgedankens wird diesen Anspruch auf Verantwortung auch an sich stellen müssen und er wird, wenn er die Schuld auf dem Grunde der Ereignisse untersucht, nicht dort haltmachen dürfen, wo er etwa vor einem konservativen Grunde steht. Er wird vielmehr konservatives Denken nicht besser beweisen können, als wenn er aus freiem Entschlusse und in großer Selbstbesinnung denjenigen Teil der Schuld auf sich nimmt, der auf ihn entfällt.

Die Stellung des konservativen Menschen zum demokratischen Staate hängt von diesem Staate selbst ab. Für den konservativen Menschen ist jene mögliche Vereinbarung des konservativen Staatsgedankens mit dem demokratischen kein Problem. Er weiß, daß diese Vereinbarung in der Richtung der deutschen Geschichte liegt. Er weiß, daß sich in ihr unsere Nationwerdung vollzieht. Er weiß nur nicht – ob wir nicht vorher an Demokratie zu Grunde gehen. Er weiß nur nicht – ob wir nicht durch Demokratie untergehen werden.

Er selbst ist ohne die Nebenabsichten und Hintergedanken der Parteipolitik. Seine Partei ist Deutschland. Die Staatsformen dagegen: Republik, Diktatur, Nationalverteidigung, oder welche es nun sein mögen, welche uns noch bevorstehen – sie sind für diesen konservativen Menschen nur Mittel zum Zweck. Er ist heute konservativ nicht um des Staates willen, sondern um der Nation willen. Und die Macht des Staates, ohne die für ihn Staat nicht zu denken ist, wird von Ihm nur noch um der Freiheit des Landes willen gewollt.

Die Stunde, in der sich diese Freiheit entscheidet, wird, so oder so, die Stunde nicht des liberalen Menschen sein, nicht diejenige des Parlamentes, nicht diejenige der Parteien, sondern durchaus des konservativen Menschen. Es ist die Stunde, die Seiner so bedarf, wie Er auf sie wartete: ein Deutscher und Mensch, der aus den Ereignissen nach 1918 mehr gelernt hat, als der liberale Mensch, welcher gar nichts lernte, und mehr auch als der revolutionäre Mensch, welcher noch immer nicht lernen will. Er ist ein neuer Deutscher in dieser Zeit – ob wir auch

in ihm, wenn wir ihn tief aus unserer Geschichte verstehen, vielleicht nur den alten und ewigen Deutschen wider erkennen. Er ist Deutscher mit einer Bestimmung für Deutschland, in der sich diejenige seines Landes verkörpert, zugleich fortsetzt und zugleich erhält.

Aber auch Er wird dieser Stunde nur dann gewachsen sein, wenn er die Zwieschaft, in die er sich parteimäßig gestellt sieht, als Zwieschaft einer Rechten und Linken, auf Weltanschauungsgegensätze zurückführt, die wir in unserem Volkstume nicht zu verbinden verstanden haben: auf ein Verhängnis, an dem die Politik einer Linken, die jene Zwietracht in unser Wachstum hineintrug – an dem aber auch die Politik einer Rechten, der die Sorge für unser Wachstum anvertraut war, ihren Anteil gehabt hat:

wenn er vielmehr erkennt, daß er selber als Mensch des konservativen Staatsgedankens sich im neunzehnten Jahrhundert mit mancher Schuld beladen hat, die ihn dem konservativen Gedanken geistig untreu werden ließ –

wenn er erkennt, daß es in Deutschland von der Gründung des Reiches, ja, von Anbeginn unserer Geschichte eine konservative Überlieferung gab, die von ihm im wilhelminischen Zeitalter verfehlt wurde –

und wenn er, dessen Bestimmung noch immer war, zu handeln, nunmehr zu handeln nicht nur männlich bereit, sondern auch geistig fähig ist.

VI.

Die Linke hat die Vernunft. Die Rechte hat den Verstand.

Es gehört zu der Verwirrung unseres politischen Denkens, daß wir auch diese beiden Begriffe verwechseln. Und es ist die Linke gewesen, die sich auf die Vernunft berief und die mit ihrer Vernunft die Verwirrung angerichtet hat.

Die Verwirrung begann auch hier mit dem Nationalismus. Sie begann mit dem Verstandesbeschluß: „ich denke, also bin ich“. Daraus machte die Aufklärung: „ich bin Aufklärer, also denke ich klar“. Das Ergebnis des Denkens wurde ohne weiteres gleichgesetzt mit der Wahrheit. Durch diesen Trugschluß kam die verwüstende Wirkung des Vernunftdenkens in das Verstandesdenken. Die Vernunft überschritt ihr Gebiet als Intellektualismus. Vernunft soll das Gefühl lenken. Sie soll es nicht töten. Aber diese Vernunft tötete es. Und sie begab sich damit selbst aller sie lenkenden Kräfte, aller Eingebung durch die Sinne, aller Intuition. Vernunft kommt von „Vernehmen“. Aber diese Vernunft „vernahm“ nicht mehr. Sie rechnete nur noch. Verstand ist geistiger Instinkt. Vernunft wurde zum intellektuellen Kalkül. Diese Vernunft war auf sich selbst angewiesen.

Die Folgen zeigten sich früh – und es ist bezeichnend, daß sie sich am frühesten im Politischen zeigten. Die Vernunft, zeigte sich, war jeder Schlußfolgerung fähig, die man aus Vorteilsgründen von ihr gezogen haben wollte. Im Namen derselben Vernunft, durch die Richelieu die absolute Monarchie gerechtfertigt hatte, wies man hundertfünfzig Jahre später die Berechtigung der absoluten Demokratie nach. Die Vernunft kam zu der Anschauung, daß dann, wenn Alle ihre Weisheiten zusammentrugen, die höchste Weisheit gefunden sei. Es ist nur zu menschlich, daß jeder Mensch in jedem Augenblicke glaubt, unbedingt vernünftig zu handeln – für sich. Aber immer nur der Verstand ist fähig, einen einfachen Rückschluß aus der empirischen Tatsache zu ziehen, daß dann, wenn Alle nach ihrem Kopfe handeln, sich in der Summe schon sehr bald eine Unendlichkeit an Unvernunft herauszustellen pflegt, die uns die verhängnisvolle Bedeutung der sich selbst überlassenen Vernunft in der Welt zeigt. Das Plausible wurde das Verderben der Menschen. Was Alle für gut hielten, wurde das Schlimme für Alle. Die Vernunft verlor den Verstand.

Verstand und Vernunft schließen einander aus. Verstand dagegen und Gefühl schließen einander nicht aus. Dies fühlte Rousseau: und so suchte er wenigstens eine Vernunft des Gefühls gegen die Aufklärung zu setzen. Aber auch Er vermochte die Vernunftherrschaft nicht zu erschüttern. Im Gegenteile, die Verquickung mit Sentimenten machte sie nur noch rabiater. Jetzt wurde die Vernunft, die bis dahin immerhin eine Dame aus dem siebzehnten Jahrhundert gewesen war, zu der weiblichen Hure, die sich von allen Aufklärungsmännern gebrauchen und, seitdem die französische Revolution sie zur Göttin erhob, vollends um ihren Ruf bringen ließ. Sie übernahm die politische Ideenbildung in Europa und wurde hier ganz zu jener faulen Vernunft, die schon Kant als unsere ärgste Selbstbetrügerin bloßgestellt hat. Sie versetzte unser Denken in einen Zustand, in dem wir seine Erzeugnisse für vollkommen halten, nur weil sie Begriffe sind. Und sie hat uns schließlich dahin gebracht, daß wir sogar unsere moralischen Wertungen verwechselten und glaubten, die Vernunft verbürge die Gerechtigkeit.

Im Westen und überall in den Ländern, wo eine abgefeimte Vernunft mit politischen Begriffen ihre Geschäfte macht, kam man sehr bald dahinter, daß es zwar vorteilhaft sein mag, von Menschenrechten, von Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit zu sprechen, aber gefährlich, nach ihnen zu handeln. Man ging deshalb eilends dazu über, einen doppelten Gebrauch der Vernunft einzuführen, der sich in der Anwendung je nachdem änderte, ob es um einen eigenen Vorteil ging, oder um einen fremden. Man erzeugte zu dem Zwecke in der Welt eine Stimmung, die sich daran gewöhnte, alles, was in diesen westlichen Ländern vorging oder aus ihnen kam, ohne Prüfung als Fortschritt hinzunehmen. Frankreich sprach fortan von der Souveränität nicht mehr des Monarchen, sondern des Staates, aber lieferte ihn der Korruption der Parteien aus. England sprach von öffentlicher Wohlfahrt, aber ließ das Volk in sozialer Rückständigkeit. Nicht anders sprach man hernach im Westen von Frieden und Friedensliebe, während man sich auf den Krieg vorbereitete.

In Deutschland fiel man auf diesen Trick gründlich herein. Der Liberalismus, der im Westen längst eine Augurenweisheit geworden war, wurde hier zur Weltansicht derjenigen Leute, die jede Dummheit billigen, wenn sie sich nur durch Vernunft rechtfertigen läßt. So haben wir vor dem Kriege die Dummheit begangen, die wir für eine höchste Klugheit hielten, ernsthaft an eine „Weltpolitik ohne Krieg“ zu glauben, wie die Formel der Lichnowskyleute lautete, und in der „Einkreisung“ nur eine „Nebenwirkung der großartigsten politischen Auseinandersetzungen in friedlicher Form“ zu sehen. Ebenso haben wir während des Krieges, als wir bereits belehrt hätten sein sollen, immer noch auf einen Vernunftfrieden gehofft und auf Staaten und Staatsmänner vertraut, nur weil sie sich pazifistisch gaben. Und nach dem Kriege war abermals Dummheit, war Wut der Wahrheitssucht, die in weltfremden Gehirnen tobte, war freilich auch minderwertige Menschlichkeit, die ihre Rückgefühle gegen das eigene Volk entlud, wenn Deutsche uns mit der Schuld am Kriege belasteten und von unserem freiwilligen Eingeständnis einen Spruch der Milde erwarteten, den unsere gerührten Gegner nach Weisung dieser deutschen Selbstbezichtiger fällen würden, die nicht die Erkenntniskraft aufbrachten, den Anlaß vom willen, das Beiläufige von Entscheidenden, die formale von der psychologischen Schuld zu sondern, aber dafür jeder Beweisführung zustimmten, die auf einem vorgefaßten Vernunftschlusse zu deutschen Ungunsten beruhte.

Die Rechte hat immer den Verstand gehabt, die Verheerungen zu durchschauen, die von der Vernunft in den Menschen angerichtet werden. Es liegt an den Menschen, daß sie „zur Vernunft“ gebracht werden müssen. Der Verstand übernimmt diese Aufgabe. Die Vernunft bringt sich nicht zu sich selbst. Der Verstand ist eine Kraft des Menschen, während die Vernunft eher eine Schwäche ist. Der Verstand ist der Herr. Sein Wesen ist Männlichkeit. Und es gehört Charakter dazu, sich keinen Selbsttäuschungen hinzugeben. Der konservative Mensch besitzt diesen Charakter nebst der körperlichen Tüchtigkeit und der sittlichen Entschlußkraft, aus dem Charakter zu handeln, sobald es von ihm verlangt wird. Er bringt von Hause die Gabe mit, zu urteilen und zu schließen, zu erkennen, was wirklich ist, was als Erscheinung nicht

geleugnet werden kann. Konservativismus beruht auf Menschenkenntnis. Sie kommt dem konservativen Menschen aus seiner Tätigkeit, die immer eine der Sorge ist, der Vorausschau auf Morgen, des Dienstes am Ganzen, der Hingabe an Volk und Staat. Er weiß, daß vieles aus den Menschen herausgeholt werden kann, aber auch, daß beinahe alles herausgeholt werden muß. Er ist als Deutscher in unserem Volke erfahren und hat noch das Blut der Männer in sich, die einst aufgebaut haben. Wenn eine Überlieferung in ihm lebt, dann ist es vor allem die, daß er sich erinnert, wie schwer es doch gewesen ist und was es gekostet hat, wie Menschenalter auf Menschenalter, Jahrhundert auf Jahrhundert in Unermüdlichkeit daran gesetzt werden mußten, um in Deutschland die Dinge politisch dahin zu bringen, daß sich bei ihnen leben ließ. Alle konservativen Forderungen: Sicherung der Nation, Erhaltung der Familie, Bekenntnis zur Monarchie, Ordnung des Lebens in Disziplin und Schutz des Lebens durch Autorität, sowie die Erkenntnis der Notwendigkeit ständischer, körperschaftlicher, selbstverwaltungsmäßiger Verfassungsgliederung – sie sind nichts weiter als Wirklichkeitsfolgerungen aus dieser Menschenkenntnis. Leben läßt sich dauernd nur auf Bewährung gründen. Und Bewährung der Menschen hängt davon ab, ob ihr Wirken aus einer Wurzel kommt. Konservativismus ist Wurzelanschauung. Es gibt ein Ewiges in unserer Natur, das sich immer wieder herstellt und zu dem jede Entwicklung zurückkehren muß, die abgebrochen oder abgelenkt wurde. Nach diesem Ewigen sehen die Menschen sich abermals um, wenn sie der Versuchung nachgegeben haben, gegen sich selbst zu handeln, und dann in Hilflosigkeit zu erkennen, was sie taten. Für dieses Ewige hat ein konservativer Urentschluß, ein großer politischer Völkerverstand, der aus einer sicheren Witterung des Menschlichen kam, die Formen geschaffen, unter denen Leben möglich ist, Formen, die alle Revolutionen überdauern und die sogar Reformen nur dann dulden, wenn sie sich in eine neue Konservativität umsetzen. Diesem Gehalte an Ewigem haben sich alle großen Menschen gebeugt, die immer große Konservative gewesen sind. Sie hatten nur zu sehr Recht, wenn sie einem Rationalismus mißtrauten, der lediglich das Hirn entwickelte, aber den Menschen verkümmern ließ: mit dem Ergebnis, daß schließlich das Denken, statt Gedanken zu zeugen, nur Blasen trieb. Vernunft ist rationalisierter Verstand. Vernunft ist nicht Geist. Vernunft ist Aufklärung.

Auch diese Verwechslung von Geist und Aufklärung ist am Ende den deutschen Intellektuellen unterlaufen. Sie sammelten sich auf einer politischen Linken, forderten „geistige Politik“ und waren doch nur Aufklärer, die jede Banalität mitmachten, sofern sie ihnen „vernünftig“ erschien. Vernunft, die aus dem Westen kam, war eine Neuheit für Deutschland, das bis dahin ein Land des Geistes gewesen war. Vernunft war gefährlich für dieses politische Kindheitsland und eine Neuheit namentlich für Literaten, die ihr als die politischen Kindern nachliefen, die sie waren. Aber die Rechte, das Richtige, der Verstand stellt sich immer wieder in Menschen her, die von ihm einen Gebrauch zu machen wissen. Geist bestimmt dort, wo wir schauen, unsere Weltansicht. Und Verstand bestimmt dort, wo wir handeln müssen, unsere Staatskunst.

Konservativismus ist der Verstand einer Nation. Der deutsche Konservativismus, nicht als Partei, sondern als Bewußtsein, war die Voraussetzung, unter der wir den Krieg nur gewinnen konnten. Und auch nach dem Kriege ist der konservative Verstand der einzige, der die Begebenheiten aus dem Ganzen versteht und sich nicht erst darüber zu wundern braucht, daß die Revolution versagte und der Friede uns in vierzehn Punkten betrog.

Aber nicht der deutsche, sondern der französische und englische Konservativismus hat die Menschenkenntnis besessen, um das ihm anvertraute Volk so zu führen, daß es den Krieg gewann. In Deutschland verfehlte der Konservativismus seine Bestimmung.

Man kommt der Schuld, die hier liegt, dieser konservativen Schuld, die verantwortet werden muß, freilich nicht mit den Fälschungen bei, um die Rechte im Lande zu berufen und den Leuten glaubhaft zu machen, daß wir zusammenbrachen, weil das konservative System ver-

sagte. Das System, das zusammenbrach, war nicht das konservative, sondern das konstitutionelle. Der Kaiser selbst war kein konservativer, sondern ein liberaler Monarch. Als Opfer seiner liberalen Halbheiten hat er den Krieg verloren. Der Liberalismus hat ihn durch ihn verloren. Er hat ihn, bis auf die Geschäfte, die er im Kriege machte, auf der ganzen Linie verloren, überall, in Prinzipien, Parteien, Personen: und wenn er als Demokratie auch den Staat gewann, dann hat er doch einen Sozialismus als Opposition neben sich aufnehmen müssen, der zwar nicht die Revolution gewann, aber dafür die Demagogie an sich riß.

Die Schuld des Konservativismus liegt nicht in seinen Grundsätzen. Sie sind, was nur Grundsätze, niemals Schiebebegriffe sein können: unerschütterbar in sich. Die Schuld liegt vielmehr an der Obhut, unter die sie gestellt waren, und die es schließlich dahin brachte, daß der konservativen Gesinnung ihr geistiger Odem ausgeblasen wurde. Sie liegt im Geistigen überhaupt: an einer geistigen Verwahrlosung, die seit einem Jahrhundert die Nation herabgebracht hat – und die sich nirgendwo schwerer rächte, als dort, wo das Geschick der Nation solchen Männern anvertraut war, die zwar auch jetzt noch Männer der männlichen Bewährung blieben, die aber aufhörten, Männer der geistigen Überlegenheit zu sein.

Der Konservativismus in Deutschland vergaß völlig, daß das zu Erhaltende ursprünglich ein zu Erringendes gewesen war. Und er vergaß, daß nur dann erhalten werden kann, wenn immer wieder errungen wird. Er ging von dem konservativen Angriffe allmählich zur konservativen Verteidigung über, und noch nicht einmal zur Verteidigung – bis er schließlich geschlagen wurde. Er gab sich schon auf, als sein letzter, bester und größter Mann, als Wilhelm von Humboldt zu einem Humanismus übertrat und der Konservativismus ihm nicht folgte, vielmehr, statt ihn mit Mut für sich in Anspruch zu nehmen, dem Liberalismus die Frechheit durchgehen ließ, ihn für Sich zu beschlagnahmen. Er setzte ebensowenig das Werk fort, das von Freiherrn vom Stein begonnen worden war, und fühlte sich bei Metternich, auf dem Wiener Kongresse und in der heiligen Alliance sehr viel wohler.

Es sind seitdem von Deutschen in den langen Abständen, die dazu immer erforderlich sind, noch manche entscheidende, wichtige, selbst große Dinge gesagt worden. Sie kamen alle, wie es nicht anders sein kann, aus konservativer Weltansicht, standen ihr nahe, gingen in sie über. Aber sie kamen durchweg von Außenseitern des Konservativismus her, zu denen nicht nur Lagarde und Langbehn gehören, sondern auch Nietzsche gehört. Der Konservativismus jedoch, als Gesinnung, als Richtung, als politische Partei, war unbeteiligt an ihnen. Er hat sie gar nicht verstanden. Er hat sie vor allem nicht getragen. Er hat sie eher seinen Gegnern überlassen.

Er selbst stellte aus seinen Reihen nicht einen einzigen Mann mehr, der seine Sache führte. Welch ein Eingeständnis liegt doch darin, daß er, um überhaupt einen Wortführer zu haben, sich Köpfe ausborgen mußte, die einer anderen Rasse, einer anderen Nationalität angehörten, von Stahl bis Chamberlain. Sogar Bismarck wurde von im zunächst als Rebell empfunden. Was besonders deutsch in Deutschland war, das wurde in der Folge besonders schlecht vertreten. Die Führung der auswärtigen Geschäfte geriet in die immer unzureichenderen Hände von Diplomaten, welche in ihr Amt keine Meinung mitbrachten, die auch im Weltpolitischen immer nur aus einem Weltbilde wachsen kann, das Staatskunst als werdende Geschichte begreifen läßt. Und die Alldeutschen, die wenigstens im Bewußtsein von Problemen lebten, die der Nation aus ihrer Weltstellung erwuchsen, sprachen immer nur von deren leiblichen Gefährdungen, von Bevölkerungsrückgang, Geburtenstillstand und Rassetod – nie vom geistigen Verfalle.

In dieser Zeit nutzte der Liberalismus das Zeitliche aus, von dem er lebt, entzog sich den Problemen der Nation, aber bemächtigte sich dafür der Literatur der Epoche und täuschte hier in der geschäftigen Art, wie er alle Wandlungen des Denkens, der Forschung und des Ge-

schmacks mitmachte, eine geistige Lebendigkeit vor, die zwar nur Vergänglichkeiten hervorbringen konnte, aber immerhin den Schlagwortmarkt beherrschte.

Der Konservativismus dagegen zog sich auf seine Klitsche zurück, er verließ sich auch jetzt noch auf das Ewige, auf das sich seine Weltansicht bezieht, aber er überließ es auch sich selbst, nahm es als ein Gegebenes hin, das gar nicht anders sein könne, und beruhigte sich so bei sich selbst. Kein Konservativer wußte mehr, daß das Ewige, das er schließlich nur noch im Munde führte, nicht stille steht. Keiner wußte mehr, daß es Bewegung einschließt, die man nicht mit Fortschritt verwechseln darf, die vielmehr kreisender Umlauf der Dinge ist, der immer wieder Entstehungswerte in die Überlieferung aufnimmt. Kein Konservativer wußte mehr, daß konservativ ist, Dinge zu schaffen, die zu erhalten sich lohnt.

VII.

Die Parteien der Rechten haben unsern Zusammenbruch nicht verhindern können. Sie waren von ihrem Gott verlassen, von dem sie nur noch aus Herkommen sprachen. Sie besaßen noch immer ihre Überzeugungen. Aber sie besaßen nicht mehr die Begründungen. Sie hatten sich an die Überlieferung gewöhnt, die sie mit besonderem und doch nicht alleinigem Recht für sich in Anspruch nahmen. Sie verstanden die zeitlichen Wandlungen nicht, die mit den ewigen Gewalten vor sich gegangen waren, auf die sich diese Überlieferung weltanschauungsmäßig bezog. Sie hatten nicht erworben, was ihnen als Erbe übermacht worden war. Sie waren aus dem Drang und Zusammenhange der innewohnenden und vorwärtstreibenden Dinge geraten, deren Führung sie vordem besaßen. Sie brachten den eindringenden Geist und das zwingende Wort nicht auf, um ihre bessere aber ermattete Einsicht gegen einen schlechteren aber beweglicheren Willen durchzusetzen. Sie waren unentwegt und konnten sich doch nur versteifen, auftrumpfend und großsprecherisch!

An ihrer Stelle schoben sich die Parteien der Linken vor, ja, sie schoben sich bis zu denen der Rechten vor und leiteten von dieser Mittelstellung das Recht her, als Scheinvertretung des Volkes seine Scheinführung zu übernehmen. Der Vorgang hat sich in allen parlamentarischen Staaten vollzogen.

Aber im Westen geschah die Mittelbildung gesinnungsmäßig von den Parteien der Rechten aus. Und wenn auch die Parteien der Linken entscheidend an ihr beteiligt waren, dann wußten die westlichen Staatsmänner doch, daß sie mit der konservativen Zuverlässigkeit der Nation in allen machtpolitischen Fragen bis tief in die sozialistischen Reihen rechnen konnten. Man hielt dort gelegentlich weltbürgerliche Reden. Man hielt ganz besonders gerne friedliche Reden. Das brachte noch keine Verpflichtung. Aber es machte Eindruck. Und wenn dies nicht die trügerische Absicht war, dann war es doch die trügerische Wirkung.

In Deutschland ist man immer wieder darauf hereingefallen. Hier hielt man mit Vorliebe patriotische Reden. Aber man täuschte sich damit nur über die Tatsache hinweg, daß man zu einer Nation sprach, die ihre äußere Einheit zwar einigermaßen errungen hatte, der jedoch zur inneren Einheit noch alles fehlte. Man fühlte wohl, daß hier eine Leere war, daß eine Voraussetzung fehlte, daß man Grund hatte, seiner Sache nicht allzu sicher zu sein. Aber nur ungern ließ man sich im wilhelminischen Zeitalter herbei, die Dinge zu sehen, wie sie waren. Und auch dann noch faßte man sie falsch an. Bei gegebenen Anlasse ließen die Parteien der Rechten sich wohl verleiten, in ausbrechendem Unmute einzelne Volksteile, die von den Parteien der Linken vertreten waren, vor der europäischen Öffentlichkeit als unzuverlässig hinzustellen – nicht anders freilich, wie die Linke keine Gelegenheit vorübergehen ließ, den Staat vor dem Auslande als rückständig zu verdächtigen.

Und doch wäre die einzige konservative Taktik gewesen, hätte die einzige nationale Psychologie geboten, gerade diese abspenstigen Volksteile für die Nation zu gewinnen, und für den

Gedanken der Nation. Aber nie seit Rodbertus ist der Versuch ideenmäßig gemacht worden, das deutsche Proletariat auf die Ziele des Staates auf die Ziele seiner Klasse zu verpflichten, es sei denn durch Redensarten. Nie ist den deutschen Massen gesagt worden, daß ein übervölkerndes Land nur durch Außenpolitik gerettet werden kann. Nie machte man auch nur den Versuch, die Nation politisch heranzubilden, indem man sie geistig heranbildete. So versäumte man ihre Einstellung auf Geschichte.

So verfehlte man ihre Vorbereitung auf den Krieg. Als er ausbrach, das stellte sich aus dem natürlichen Gefühle gefährdeter Menschen wohl eine jähe Einheit her. Das Volk rückte zusammen. Es dachte nicht mehr parteipolitisch. Es fühlte elementar. Es sandte sein Heer hinaus. Und es war selbst ein lebendes Heer, das nicht mehr von Meinungen wogte, sondern im Willen zusammenstand. Aber sofort tat man auch das Verhängnisvolle, was man nur tun konnte. Man gab einem opportunistischen Zuge nach, der aus liberaler Erweichung stammte und die verderbliche Neigung des wilhelminischen Zeitalters gewesen ist. Man beschönigte. Man färbte die Aussichten. Man log. Man suchte als leicht hinzustellen, was so schwer war. Man sagte dem Volk nicht, wie ungeheuer dieser Kampf werden mußte, von unabsehbarer Dauer, und, wenn er verloren werden sollte, von ganz unausdenkbaren Folgen. Man versicherte ihm vielmehr, daß er nur kurz sein werde. War er nicht schon halb gewonnen? Oh, ganz bald würde er entschieden sein, und würde glücklich entschieden sein! Aber in demselben Grade wie die Erfüllung dieses Versprechens sich hinauszögerte, krochen mit den Radomontaden der Rechten auch die Doktrinen der Linken wieder hervor.

Der Ausbruch des Krieges hatte sie widerlegt. Die Länge des Krieges schien sie bestätigen zu wollen. Mitten im Kriege, als an den Fronten die Schlachten standen, begann man in der Heimat vom Frieden zu sprechen. Und man versicherte, daß dieser Friede, nach dem man sich mit der Zunahme der Entbehrungen mehr und mehr sehnte, gar keine Angelegenheit des Sieges, sondern der Vernunft sein werde. Die Menschen des konservativen Gedankens wußten, daß dies ein Schwindel war. Aber sie ließen geschehen, daß die Notwendigkeiten des Krieges und einer politischen Kriegführung mit Forderungen der Innenpolitik verquickt wurden, die von der Linken an den Staat gestellt wurden. Als es bereits zu spät war, da fanden sich die Menschen des konservativen Gedankens wohl zu lahmen und halben Zugeständnissen an die Opposition bereit. Aber sie taten es unüberzeugt und daher unmächtig, ohne die Kraft von neuen Gedanken, die abermals aus ihrer Weltanschauung gekommen wären, und die eine Welt, die hinabraste, noch einmal hätte herumwerfen können.

Folgerichtiger war bis dahin gewesen, wenn der Einzelne ganz hart und unbeugsam in dem Geiste der Erhaltung blieb, den ihm seine Vorfahren hinterlassen hatten, als daß er mit dem Geiste der Zersetzung unterhandelte, auf den das Unheil schließlich zurückgeht, das jetzt über die Nation kam. Es war die politische Zurückhaltung aber auch politische Überlegenheit von Männern gewesen, die zu erfahren im Menschen waren, um nicht den Glauben zu haben, daß dieser Geist der Erhaltung dereinst wieder das letzte Wort für die Nation haben werde.

Aber inzwischen führte die Demokratie das große Wort, vor dem Krieg verschämt, und während des Krieges immer unverschämter. Sie verfügte über das Rüstzeug eines Intellektualismus, der mit Vernunftgründen focht, die sich erst hernach als Unvernunft herausstellten. Gegen sie vermochten die Menschen des konservativen Gedankens nicht mehr aufzukommen, die sich des selbsttätigen Denkens entwöhnt hatten. Die Söhne blieben auf den Schlachtfeldern. Dies war das einzige Opfer, das sie noch bringen konnten. Aber die Väter mußten geschehen lassen, was sie nicht zu ändern vermochten. Ihre Parteien schalteten mehr und mehr aus. Sie waren in die Enge getrieben. Sie wurden bei Seite gedrückt. Ihre Leute im Lande waren bereits irregemacht. Und am Tage des Umsturzes zeigte sich, wie eingeschüchtert sie waren.

Liberale Staatsmänner, die ihre konservative Grundanschauung verleugneten, Politiker, die mit einem Male ihre Laufbahn witterten, Publizisten, die ihr Frankophilentum nicht länger zurückhalten wollten, eine Presse, die vorbestimmt schien, den Krieg verlieren zu helfen, eine Propaganda, die von deren Leuten bedient wurde, eine aufnahmefähige Stimmung im Volke, die mit dem Liberalismus die Neigung teilte, allen Allzumenschlichkeiten nachzugeben, Demagogen, denen je nachdem Eitelkeit oder Rachebedürfnis ihre Worte eingab, die Worte des Verrates waren – sie alle hatten sich zusammengefunden und im Namen der Vernunft eine Wendung des Krieges vorbereitet, die hinterher allerdings den Krieg entschied, aber auch unseren Zusammenbruch herbeiführte. Die Parteien der Rechten hatten nach wie vor den Verstand für sich, der sich keine Illusionen macht, der den Blick auf das Wirkliche richtet und bei Zeiten alle politischen Entschlüsse auf die geschichtlichen Folgen hin absieht. Der Verstand blieb auch jetzt noch das Vorrecht des Menschenkenners. Er blieb ein konservatives Vorrecht. Aber es war nicht möglich gewesen, ihn gegen die Vernunft durchzusetzen, auf die sich die Parteien der Linken immerfort beriefen, die in ihrer radikalen Gesinnung unbesehen annahmen, daß die vernünftigen Forderungen, die sie geltend machten, immer nur das Rationale, das Plausible, jedenfalls das Richtige wirken könnten.

Die Schuld des Konservativismus beginnt dort, wo er die Tradition und die Idee verwechselt. Er lebte nur noch der Tradition des Konservativismus. Aber er lebte nicht mehr der Idee des Konservativismus. Und er hat damit diese Idee aufgegeben. Der Konservativismus als Charakter hat sich im Kriege noch einmal bewährt. Und alle die Deutschen, die sein Schicksal mit Bewußtsein auf sich nahmen, ob sie Bauer oder Arbeiter, Adel oder Bürger, Sozialisten oder Klerikale waren, sind im entscheidenden Zuge ihres männlichen Wesens konservative Menschen gewesen, die fühlten, um was es ging. Aber das Opfer war vergebens, weil die sich Opfernden mit ihm nur die patriotische Phrase, aber keine immanente Idee verbanden, die der unvorbereiteten Nation gegeben worden wäre, solange es noch Zeit war.

Der Konservativismus ist ein Lebendiges – kein Totes – im Ewigen. Der konservative Gedanke war vor dem Kriege das Vorrecht einer Gesellschaft, die sich abschloß. Die Niederlage hat ihn der Gemeinschaft zurückgegeben, in der er ursprünglich ruht. Sie läßt jetzt die Menschen, ob sie der Rechten, ob sie der Linken angehören, einander als Glieder desselben Volkskörpers erkennen, zu dem sie von Natur gehören. Und sie überläßt die faule Vernunft ganz jener faulen Mitte, die bei ihren Ratschlüssen einen „gesunden Menschenverstand“ auszuspielen pflegt, der eine „mittlere“ Linie einzuhalten sucht und in politischen Dingen längst zu einer opportunistischen Doktrinärvernunft geführt hat, die neben einem Verstande des konservativen Menschen nur noch herhinkt, welcher feststellt, was ist, und fordert, was soll.

Man kann uns mit diesem „gesunden Menschenverstande“ so wenig mehr kommen, wie mit dem „guten Willen“, oder mit unserer „Sachlichkeit“. Wir haben nach diesen Dreien gehandelt und sind von ihnen immer wieder betrogen worden. Sie sind selbstverständlich – oder aber abgebraucht. Selbstverständlich und unabgebraucht ist nur noch der Verstand.

VIII.

Auch Konservativismus muß immer wieder errungen werden.

Konservatives Denken sieht in allen menschlichen Verhältnissen ein Ewiges wiederkehren, nicht im Sinne einer Wiederkehr des Gleichen, sondern im Sinne dessen, was dauernd da ist, bald vortritt, bald zurücktritt, doch immer wieder durchbricht, weil es von Natur ist und im Menschen liegt.

Aber auch dieses Ewige muß aus dem Zeitlichen immer wieder geistig geschöpft werden. Nur dieser schöpferische Konservativismus läßt sich einem Volk mitteilen. Nur ihm glaubt ein Volk als Nation. Und diesen Konservativismus gab es in dem Deutschland vom wilhelmini-

schen Ende des neunzehnten Jahrhunderts nicht mehr. In dieser Zeit begab sich der konservative Mensch der geistigen Grundlage, die ihm das Denken der großen Deutschen am Anfange des Jahrhunderts überantwortet hatte, die alle große Konservative gewesen waren. Er ließ zu, daß an der Stelle, die frei wurde, in der Vorstellung des Volkes die liberalen Begriffe sich einschoben, Schein- und Halb- und Zwischenbegriffe des liberalen Menschen, die ihm persönliche Vorteile brachten, ihre Gemeinverständlichkeit besaßen und des Beifalles der Menge sicher waren. Der konservative Mensch, der als verantwortlicher Mensch dem Wandel der Zustände hätte folgen müssen, und von dem der große Überblick zu erwarten gewesen wäre, daß er seinen Widerstand gegen die Auflösung durch Werte stützte, er hielt sich völlig zurück und verfehlte darüber seine ursprüngliche Bestimmung. Er verzichtete auf die geistige Führung der Nation. Und – verlor sie.

Zwar wurden wir gerade jetzt ganz auf den Gedanken des konservativen Staates eingestellt. Aber dieser Staat war für den konservativen Menschen nur noch eine politische Gewöhnung. Er nahm ihn als etwas, das gar nicht anders sein konnte, als so, wie es war. Er konnte sich einen anderen Staat als einen konservativen Staat überhaupt nicht vorstellen. Er hatte Recht mit seiner Meinung in allem, was an ihr nicht zeitlich, sondern ewig war. Und der Augenblick ist vielleicht nicht ferne, in dem auch das Volk dieser Meinung nachträglich Recht geben wird. Ein unkonservativer Staat ist ein politischer Widerspruch. Staat und Konservativismus sind gleichbedeutend. Staat ist Erhaltung. Nur war dies nicht mehr die selbsterworbene Meinung des konservativen Menschen des neunzehnten Jahrhunderts. Es war seine überkommene Meinung. Es sprach aus ihr das Urteil der Väter, die mit ihrem Blute und nach ihrem Geiste den konservativen Staat einst geschaffen hatten. Die konservative Tragödie, die wir im Zusammenbruche des Staates erlebten, der um des Staates willen da war, ist die Tragödie von Enkeln.

Die Enkel lebten nach dem Beispiele der Väter. Sie lebten persönlich untadelhaft, furchtlos und männlich. Sie dienten ihrem König und Kaiser, wie es das Herkommen befahl. Aber dies genügte nicht. Das Bewußtsein des Herkommens wurde von dem konservativen Menschen als ein politisches Vorrecht empfunden. Es lebte auch jetzt noch im Blute. Aber es lebte nicht mehr im Geiste. Und der Zusammenhang mit dem Volke löste sich. Der konservative Mensch gab seine Stellung im Staate nicht auf. Im Gegenteile, er suchte sie zu halten und war überzeugt, daß die Stunde der Prüfung nicht ausbleiben werde, in der uns nur der konservative, nicht der liberale Gedanke retten konnte. Er besaß von seiner Überlieferung her das konservative Wissen, daß alle Scheinfriedlichkeit der Welt nicht über die Wirklichkeit täuschen kann, die immer wieder Kampf aus ihr machen wird. Aber er fühlte nicht, warum sein abgesondertes Nationalbewußtsein und das allgemeine Volksgefühl auseinandergingen. Dies wurde unser Verhängnis. Der konservative Mensch, schien es, hatte die Sprache verloren. Zwar wurden wir auch jetzt noch in seinem Sinne erzogen. Wir wurden in Deutschland patriotisch erzogen. Das Volk wurde mit Worten zu Taten erzogen. Dies bewährte sich, noch einmal, am ersten August. Damals fühlten sich die sechzig Millionen noch einmal als „Wir“.

Aber das Volk war national undurchdrungen geblieben. Es war innerlich unvorbereitet auf große Geschehnisse, auf die jedes politische Volk gefaßt sein muß. Und es war obendrein verdorben durch ein Mißtrauen gegen den konservativen Gedanken, das man in ihm genährt hatte.

Dies alles rächte sich dann am neunten November. Damals handelten die sechzig Millionen als „Ich“. Sie glaubten freilich gerade an diesem Tage ganz als ein „Wir“ zu handeln, das so reif wie frei geworden sei. Es war der Irrtum eines Liberalismus, der auch den Sozialismus verführte, den Ausbruch eines Volkswillens, den Auftrag, den er zuerst seinen Beauftragten gab, und den Ausdruck, den er hernach durch den Stimmzettel im durchgeführten Parlamentarismus fand, für Demokratie zu halten.

In der Folge, in der Geschichte des Friedensschlusses und in derjenigen dieser Jahre der Erfüllungspolitik, deckte die Auswirkung der Revolution das Unheil auf, das über ein Volk kommt, welches der Vernunft vertraut, und nicht dem Verstande. Aber während die Revolution den revolutionären Menschen widerlegte, ihn auf seine Schlagworte festlegte und sie zugleich als Selbsttäuschungen nachwies, machte sie den konservativen Menschen eigentümlich frei. Sie gab ihm den Blick für die Zusammenhänge zurück, der ehemals der starke Vorzug seines politischen Denkens gewesen war. Und sie zeigte ihm die Stelle, an der er als ein Mensch des zeitlichen und zugleich überzeitlichen Handelns abermals in das Schicksal seines Volkes politisch eingreifen darf: von der Ebene einer Anschauung der, auf der sich alsdann auch die Frage nach seiner Stellung zur Revolution und zum Sozialismus beantwortet – nebst derjenigen nach seiner Stellung zu Republik und Monarchie, eine Frage, die an seine Grundsätze rührt und deshalb von Grund auf beantwortet werden muß.

Wir Alle haben seit 1918 gelernt. Wir haben auf der Rechten gelernt. Und Deutsche auf der Linken haben gelernt. Die Belehrbaren schieden sich von den Unbelehrbaren. Sozialisten sahen, wie ein sozialistisches System in seinen Voraussetzungen zusammenbrach, das für ein Zeitalter kapitalistischer Hochentwicklung gedacht war. Das Unberechenbare geschah, worauf der Sozialismus nicht vorbereitet war, daß der Augenblick, in dem er die wirtschaftliche Herrschaft ergreifen sollte, mit dem Ausgang eines Krieges zusammenfiel, der die Nation im Zustande der wirtschaftlichen Auflösung zurückließ. Dieses Unberechenbare warf alle Berechnungen um. Es war nicht mehr möglich, Sozialismus zu verwirklichen, indem man eine einzelne Klasse in ihrer wirtschaftlichen Herrschaft ablöste. Sozialismus bekam erst dann einen Sinn, wenn er das ganze Volk in seinen Lebensnotwendigkeiten erfaßte.

Konservative Menschen wiederum überwanden den mechanischen Sozialismus, der Theorie geblieben war, durch einen organischen Sozialismus, der Praxis werden sollte. Sie verstanden ihn von der Gruppe, von der Gemeinschaft, von der körperschaftlichen Bindung der Nation aus. Sie dachten an ihn in den Vorstellungen des Wachstums, des Gefüges, der Gliederung. Sie lösten den atomisierenden Sozialismus durch einen kooperativen Sozialismus ab. Der Rechten war ein solcher Sozialismus von dem Berufsständegedanken her vertraut, den sie aus ihrer konservativen und besonderen deutschen Vergangenheit mitbrachte. Der Linken wurde derselbe Sozialismus durch den Rätegedanken vertraut, für den ihr die Entwicklung der russischen Dinge das revolutionäre Vorbild gegeben hatte.

Eine geistige Annäherung von Rechts und Links fand statt, die zu einer politischen Annäherung führen konnte. Kommunistische Linke und konservative Rechte waren durch das Mißtrauen gegen die Parteien verbunden, gegen den liberalen und egoistischen Gehalt in allem Parteileben, der das Programm über die Sache stellt, gegen den Parteiparlamentarismus, der ebenso notwendig die Geschäfte, nicht so sehr der Nation, als diejenigen der Parteien zu betreiben pflegt, wenn es auch im Rahmen der Nation geschah. Es verband sie ferner der Diktaturgedanke, die harte menschliche Erfahrung, daß menschliches Wohlergehen niemals menschlichem Gutdünken überlassen werden darf, sondern nur durch Zwang, Führung, vorgezeichnete und übergeordnete Richtung erreicht werden kann. So durchdrangen die Probleme einander, suchten wechselseitig ihre Lösung und suchten sie in dem Willen zu einer Anwendung zu finden, die in dem Augenblicke mögliche wurde, in dem die Linke so den marxistischen Standpunkt aufgab, wie die Rechte den reaktionären Standpunkt aufgab.

Die Linke hat dies schließlich nicht getan. Sie hat den Parteistandpunkt nicht verlassen. Und sie ist bei dem Klassenkampfgedanken verblieben, obwohl die sozialdemokratische Linke in fortgesetzten Kompromissen gegen ihn verstieß. Wenn wir heute die Frage aufwerfen, wer seit 1918 gelernt hat, wer mehr gelernt hat, worauf es am Ende ankommt, dann können wir sie nur so beantworten:

Das neue sozialistische Denken, das in diesen Jahren einsetzte, ist zu notgedrungenen Einsichten gekommen, aber es hat weder vermocht, sich von parteibefangenen Vorurteilen und klassenmäßigen Rückgefühlen frei zu machen, noch das Schrittmaß anzugeben, in dem die Arbeiterschaft nach der Weltkriegserfahrung an der neuen Völkergeschichte teilzunehmen erwarten kann, vielmehr nur gelernt, sich bei Vorläufigkeiten, parlamentarischen Ausgleichen und formaldemokratischen Halbheiten zu beruhigen. Auch das jungsozialistische Denken ist nur erst ein Weltanschauungsversuch, ist Empfinden, das sich vortastet, nicht Wille, der vorstößt. Und das kommunistische Denken ist ganz Wille zum Willen, aber Wille wider die Natur, und Vergewaltigung der Kontinuität menschlicher Geschichte.

Der konservative Mensch hat in diesen Jahren manchen Fehlgriff seines Willens getan, durch den Rechte und Linke, die einander vor den Problemen annäherten, in neuer Feindschaft auf ihren Ausgangspunkt zurückgeworfen wurden, auf den die Revolution sie zunächst stellte. Aber das konservative Denken hat zum Unterschiede von dem sozialistischen Denken, das nur seine eigene Problematik kennt, alle Probleme in seinen Bereich einzubeziehen gesucht, die ihm selbst ursprünglich eigentümlichen, wie die ihm zunächst entgegengesetzten Probleme, deren Lösung die Voraussetzung dafür ist, daß wieder Leben konservativ möglich sein wird:

und es hat dies nicht besser tun können, als dadurch, daß es über seine eigenen Voraussetzungen nachdachte:

daß es über sich selbst nachdachte.

IX.

Konservativismus ist nicht Reaktion.

Reaktionäre Menschen beruhigen sich bei den Lebensbedingungen, die sie vorfinden, oder wünschen sie zurück, wenn sich dieselben verändert haben. Sie können sich die Welt nur so vorstellen, wie sie an dem Tage war, da sei in dieselbe hineingeboren wurden. Ihr Denken ist genau so eng, wie das Denken des revolutionären Menschen, der sich die Welt auch nur vorzustellen vermag, wie sie an dem Tage ist, da er sie umgestürzt hat.

Der konservative Mensch dagegen ist gewohnt, Hand anzulegen. Ein Konservativismus, der den Ehrgeiz hat, nicht Raritätenkammer zu werden, sondern Werkstatt zu sein, sucht vor allem solche Dinge zu schaffen, die von Neuem Grundlage sein können. Und das konservative Denken unterscheidet sich dadurch von dem revolutionären Denken, daß es nicht Dingen vertraut, die eilend und im Umsturze entstanden sind, vielmehr nur diejenigen Dinge als Werte gelten läßt, die eine innewohnende Tragfähigkeit besitzen. Der konservative Mensch sieht solche Dinge aus der Überlieferung wachsen, die er freilich anders versteht, als der reaktionäre Mensch. Die Überlieferung wird ständig von Katastrophen durchbrochen, denen wir überantwortet sind – und von Revolutionen, die wir nicht zu vermeiden verstehen. Aber ständig schließt die Überlieferung auch wieder an sich selbst an. So erhält sich das Leben im Raume. So nimmt es aus der Zeit neue Werte auf, um die es dann bereichert erscheint, oder auch Unwerte, die es alsbald ausstößt. Aber ewig fällt die Zeit in den Raum zurück, aus dem sie hervorging, und nimmt auf, was heute entsteht, in das, was immer besteht. Revolutionen haben die Ewigkeit gegen sich.

Der Konservativismus hat die Ewigkeit für sich. Der Kosmos selbst ist in der Art, wie er auf den Achsen der Gesetzmäßigkeiten beruht, kein revolutionäres Phänomen, sondern von konservativer Statik. Die Natur ist konservativ, weil sie auf einer nicht zu erschütternden Konstanz der Erscheinungen beruht, die sich auch dann, wenn sie vorübergehend gestört wird, immer wieder herstellt. Die gewaltsamsten Zerstörungserscheinungen zählen gering vor der Macht der Zeugung, die immer wieder einsetzt und so Jahr für Jahr, wie Jahrtausend für Jahr-

tausend die gleichen Lebenserscheinungen hervorbringt. Nur die Oberfläche verändert sich, aber auch die Oberflächenveränderungen zählen nicht, weil das große Gemeinsame der Arten, das unverändert bleibt, immer wichtiger ist, als die Abweichungen, die sich mit der Zeit einstellen und wie diese wieder verschwinden, oder aber sich einfügen.

Diese konservative Statik kehrt im politischen Leben wieder. Auch hier ist die Stetigkeit im Ablaufe der Geschehnisse, das Überdauernde von Einrichtungen, Gewohnheiten, Sitten, das Unabänderliche im Charakter einer Rasse oder eines Volkes, aber auch das Typische eines bestimmten Menschlichen sehr viel mächtiger, als die wechselnden Parolen sein können, die von den Zeitläuften jeweilig ausgegeben werden – und die vergehen, wie diese. Der konservative Mensch denkt nicht in Individuen, wie der liberale Mensch, dessen Weltbild bei seinem Ich anfängt und endet. Er denkt auch nicht in unterschiedlosen Menschlichkeiten, wie der revolutionäre Mensch dies tut, weil er nur so seinen Klassengedanken zu unterbauen vermag. Der konservative Mensch kann mit dem Begriffe einer „Menschheit" keine augenscheinliche und sinnfällige Vorstellung verbinden: er hat diese Menschheit noch niemals einig und versammelt gesehen, es sei denn in der eingebildeten Welt des revolutionären Menschen, der in Deutschland mit einer ganz besonderen Inbrunst dem Menschheitsgedanken anhängt – wobei ihm nur zum Schaden des eigenen Volkes die anderen Völker nicht folgen. Der konservative Mensch erkennt vielmehr, daß das Leben der Menschen sich in Nationen erhält. Also sucht er das Leben derjenigen Nation zu erhalten, der er angehört.

Reaktionärtum bezieht sich auf Formen. Konservativismus bezieht sich auf die Sache. Welche Sache ist heute unsere Sache? Welche kann sie nur sein? Welche muß sie sein? Der liberale Mensch möchte noch immer eine westliche Sache aus ihr machen, und der revolutionäre Mensch seine weltproletarische. Alle Erfahrungen von Versailles haben den Einen, alle Erfahrungen mit Moskau und der Nationalisierung des Sowjetstaates haben den Anderen nicht von gehegten Lieblingsvorstellungen abzubringen vermocht. Der konservative Mensch ist sich klar darüber, daß es sich für uns nunmehr und nur noch um die deutsche Sache handelt. Wie kann er, auf den das „Ich dien" seiner Väter unter so ganz anderen politischen Voraussetzungen übergegangen ist, dieser deutschen Sache dienen? Vor dieser Frage muß der konservative Mensch sich notwendig nach der einen Seite mit dem republikanischen Gedanken, nach der anderen Seite mit dem legitimistischen Gedanken auseinandersetzen.

Es wäre durchaus vorstellbar, daß wir, die wir ein Jahrtausend lang ein monarchisches Volk gewesen sind, ein nächstes Jahrhundert lang ein republikanisches Volk sein werden. Diese Vorstellungen dürften niemanden weniger erschrecken, als den konservativen Menschen. Der konservative Gedanke hat sich noch mit jeder Staatsform verbinden können. Die römischen Konservativen waren Republikaner. Ihr Cato sah für Rom keine Rettung, wenn es hellenistisch, und wenn es cäsarisch werden sollte. Und doch folgte auf den unvermeidlichen Wechsel der römischen Staatsform und sogar der römischen Kulturform, der dem größten römischen Patrioten immer als das sichere Verderben erschienen war, noch das größte römische Zeitalter. Ja, die römische Monarchie bildete mit dem imperialistischen Gedanken alsbald einen neuen konservativen Gedanken aus, der den Zusammenbruch solange hinausschob, wie nicht aus den Legionen mit dem patrizischen Adel der altrömische Gedanke verschwand, der auch in kaiserlicher Zeit noch von der republikanischen Überlieferung her lebte. In ähnlicher Weise hat Frankreich, hat England durch Cromwell, ja, Rußland durch Peter seine sehr tiefgehenden, verfassungsmäßigen Umschichtungen erlebt, die von einem Wandel auch des konservativen Gedankens begleitet waren.

Nur Deutschland blieb immer Monarchie. Der Weltkrieg ist ganz sicher Einschnitt und Wendepunkt und Umkehr der Geister. Und es wäre noch nicht die revolutionärste aller Veränderungen, die auf ihn einmal zurückgehen werden, wenn er in Deutschland eine Staatsform endgültig abschaffen sollte, in der wir unsere überlieferte zu sehen gewohnt waren und die ihn

doch nicht zu überdauern vermocht hat. Es ist vielmehr durchaus vorstellbar, daß sich nunmehr ein Wechsel in der Richtung von der Monarchie zu einer neuen deutschen Staatsform vollziehen wird, und immer wäre möglich, daß zwar das alte Deutschland zu Grunde geht, daß jedoch sein Untergang zu der Grundlage wird, auf der sich ein neues Deutschland erhebt.

Aber nur was Beispiel ist, hat die Kraft, zu überdauern. Auch die Entstehung einer Republik geht auf das Vorbild zurück, das die Menschen geben, die sie schaffen. Die Entstehung der deutschen Republik ist beispiellos. Sie entstand aus der Revolution. Und die Revolution entstand aus Verrat. Und der Verrat entstand aus Dummheit.

Es wird schwer sein, es wird vielleicht ganz unmöglich sein, wenn erst das Volk sich als Nation fühlt, diese Zusammenhänge jemals aus der Erinnerung seiner Menschen zu löschen. Am neunten November, der ein so unreines Ereignis gewesen ist, wie der erste August ein reines Erlebnis gewesen war, wurde die politische Erneuerung verfehlt. Noch war Krieg. Aber die Revolutionäre zogen die rote Fahne auf und winkten mit ihr unseren Feinden hinüber. Was wurde aus Deutschland? Danach fragten sie nicht. Sie dachten an die Menschheit. Und die Massen dachten an sich. Wenn der Menschheitsgedanke in der Welt siegte, so schlossen ihre Führer, dann wird für Deutschland ja mitgesorgt sein. Meist dachten sie noch nicht einmal daran.

Und doch hätten die Revolutionäre eine vollkommen freie Hand gehabt, die ihnen, solange Revolution war, auch das Ausland nicht hindern konnte, um den sozialistischen Frieden zu erzwingen, den sie dem Volke versprochen hatten. Aber kein großer Sozialist erhob sich aus dem Sturze von Fürsten, Generälen und Ministern, der von Deutschland aus den Anstoß zu einer neuen Ordnung der Welt gab. Diese merkwürdigen Staatsumdreher warteten ängstlich ab, was die Welt, und die Welt war für sie die Entente, ihnen zu tun oder zu lassen erlauben werde. Sie hätten jetzt die Möglichkeit zu dem Wagnis gehabt, so manchen Entwurf zur Verwirklichung zu bringen, vor dem in geruhigen Zeiten die Bequemlichkeit der Menschen zurückscheut. Sie wagten noch nicht einmal, nunmehr aus eigener Machtvollkommenheit wenigstens den Anschluß von Deutschösterreich an Deutschland zu vollziehen. Und als sie nachgerade merkten, daß die Entente sie betrog, da wußten sie sich keinen anderen Rat, als auf den feigen eitlen Ruf des alten Narren zu hören, der ihnen als außenpolitische Weisheit empfahl: nur immer bekennen, nur immer die Schuld am Kriege bekennen, dann werdet Ihr doch noch einen gnädigen Frieden bekommen! Am Ende blieb nichts anderes übrig, als die Scherben, die man schlug, zu der großen Wahlurne zusammenzuflicken, in die dann das geduldige Volk seine Stimmzettel für eine Nationalversammlung legen konnte, die den Revolutionsklüngel seines Amtes enthob und die Verantwortung auf die Republik übertrug. Es war eine Revolution ohne Genie.

Auch eine Republik muß eine Überlieferung haben. Es gibt keine Republik ohne Republikaner. Und es gibt keine Republikaner ohne Stolz auf die Republik. Wir haben in unserer langen Geschichte auch republikanische Ansätze gehabt. Wir haben die Städtebünde gehabt, und die Hanse. Aber sie haben niemals für die Nation zu handeln vermocht, nicht über ihre Geschäftspolitik hinaus, auf eine Reichspolitik hin. Und das Achtundvierzigertum, das an ein Großdeutschland dachte, war vor lauter Ideologie erst recht ohne durchstoßende Politik. Die deutschen Revolutionsrepublikaner, die auf die Novembermänner folgten, haben deren rote Fahne wieder niedergeholt. Sie haben sich nachträglich sogar auf ihre deutsche Zugehörigkeit besonnen und, um ihr einen Ausdruck zu geben, gerade noch die schwarzrotgoldene Fahne erfaßt, die einstmals das Symbol einer großen deutschen Begeisterung gewesen ist, aber auch das Symbol einer großen deutschen Enttäuschung geworden war. Sie haben nicht hindern können, daß sie als schwarzrotgoldene Fahne abermals zur Flagge der Enttäuschung wurde, statt eine Flagge der Begeisterung zu sein. Die Republik, in der wir leben, ist eine begeisterungslose Republik. Man kann sie auch nicht „interessant“ machen, wie ein besonders ge-

wöhnlicher Demokrat mit einem besonders gewöhnlichen Anreißerworte wünschte. Nur Beispiele von Republikanern, die zu Sinnbildern ihrer Gesinnung werden, nur Taten, die Achtung verschaffen, und uns die Freiheit, können die Republik sichern.

Ist sie überhaupt eine Republik? Ist sie nicht immer noch eine Monarchie, der man nur ihre Embleme genommen hat? Ist sie, die kein Symbol besitzt, an das ein Glaube sich heftet, nicht die Monarchie in ihrer tiefsten Erniedrigung? Der legitimistische Mensch ist dieser Meinung. Und wir brauchten, so schließt er, nur die Monarchie wieder herzustellen, um die Stellung zurückzugewinnen, die wir vormals unter den Nationen besaßen, als wir ein monarchisches Volk waren.

Der konservative Mensch ist anderer Meinung. Er ist Monarchist, weil er an die Macht des führenden Menschen als eines vorbildlichen Menschen glaubt. Aber er hat in der Art, wie der den monarchischen Gedanken begründet, von ihm eine höhere Auffassung als der legitimistische Mensch, der nur an die Macht des Symbols glaubt. Die deutsche Republik mußte in diesen Jahren ihren Rückhalt bei unseren Feinden suchen. Das war hart für Deutschland und war, wir nehmen es an, auch bitter für seine Republikaner. Aber für eine Monarchie wäre es unerträglich gewesen. Die Erben der Revolution mochten in derselben Zeit, in der Frankreich uns aufs ärgste bedrückte, frankophil sein oder sich geben, weil sie auf diese Weise hofften, unseren Peiniger zu beschwichtigen. Das entsprach nur der Hilflosigkeit, in die uns die Revolution gebracht hatte, und der Politik von Politikern, die in Konjunkturen zu denken pflegen. Aber für einen Monarchen wäre es eine Schande gewesen.

Doch bleibt die Frage nach der Monarchie: ob dann, wenn sich endgültig herausstellen sollte, daß die Demokratie uns nicht zu retten vermag, uns nicht immer noch am ehesten die Monarchie retten wird? Auf diese Frage ist zu antworten: Nein! Auch die Monarchie will errungen sein. Und wir sehen heute den Monarchen nicht, der sie erringen könnte. Selbst wenn wir annehmen wollten, daß er da wäre, daß er irgendwo wartete, daß er nur berufen zu werden brauchte, dann sehen wir doch die Möglichkeiten nicht, die ihm erlauben würden, hervorzutreten. Es wäre ja politisch vorstellbar, daß man uns im Laufe der Zeit gestattete, zur monarchistischen Staatsform mit konstitutioneller Einschränkung zurückzukehren, um einer ewigen deutschen Unordnung ein Ende zu machen, der wir aus eigener Kraft nicht Herr werden und die Europa nicht länger erträgt. Aber dann wäre es doch nur eine geduldete, eine gewährte, eine gnädigst zugebilligte Monarchie, unter der Aufsicht fremder Parlamente, unter der Bürgschaft fremder Regierungen. Und es wäre keine Monarchie von Eigenen Gnaden, wie der konservative Mensch sie sich vorstellt, geschweige denn von Gottes Gnaden, in deren Vorstellungen der legitimistische Mensch lebt.

Eine Monarchie muß erkämpft werden. Eine Monarchie darf nicht geschenkt werden. Der Gedanke der Monarchie ist ein Gedanke der Weihe, dessen Entweihung der letzte Monarch geschehen ließ. Wer Monarchist aus Bewußtsein ist, der muß heute schweigen. Wer nach wie vor überzeugt ist, daß ein dualistisches Volk wie die deutsche Nation nur in einer monarchischen Spitze wirklich und dauernd zusammengefaßt werden kann, der muß heute warten. Und wer mit der königlichen Vorstellung eine heilige und mit der kaiserlichen eine großartige verbindet, der muß heute erst recht zurücktreten. Es fehlen die politischen Voraussetzungen für den Monarchen. Und es fehlen die seelischen Voraussetzungen für die Monarchie. Es ist keine Königlichkeit und keine Christlichkeit mehr in der Welt: deshalb ist kein König da. Und es ist keine Kaiserlichkeit mehr in der Welt: deshalb ist kein Kaiser da. Nur das Volk ist da, das seiner Aufgeklärtheit, aber auch seiner Massenkraft und seinem demokratischen Selbstbewußtsein leben will. Nur das deutsche Volk ist da, das deutsche Nation werden will.

Auf dieser Stufe schaltet der Monarch aus. Ein Monarch ist eher da, als die Monarchie da ist. Und wiederum setzt er eine innere Monarchie voraus, die in den Menschen dem monarchischen Symbole entgegenkommt, und die es heute so wenig gibt, wie es den Monarchen gibt.

Auf dieser Stufe brauchen wir vielmehr Führer, die das Amt der Monarchie vom Volke aus übernehmen und für die Nation fortsetzen. Wir brauchen nicht Demokraten, die von vornherein Partei sind, sondern volkliche Führer, die wir, ob sie nun in demokratischer oder aristokratischer Prägung, als Mariuscharaktere oder als Sullanaturelle erscheinen, gar nicht erst zu fragen brauchen, welcher Partei sie angehören, weil ihre Partei von vornherein Deutschland ist.

Wir brauchen Führer, die sich mit der Nation in eines gesetzt fühlen, die das Schicksal der Nation mit ihrer eigenen Bestimmung verbinden, zu der sie der Umsturz aufrief, und die, ob sie nun der alten Führerschicht entstammen oder allmählich eine neue bilden, die Zukunft der Nation auf ihren Willen, auf ihre Entscheidung, und wäre es auf ihren Ehrgeiz für Deutschland zu nehmen entschlossen sind. Wir brauchen, es ist sehr möglich, vielleicht sogar eine sehr lange und wechselnde Folge von solchen Führern, in denen sich die Politisierung der Nation als Nationalisierung des Volkes verkörpert; von Führern, in denen sich der Übergang von der deutschen Geschichte von Gestern über die Revolution hinweg in eine deutsche Geschichte von Morgen vollzieht, in die wir ohne sie führerlos hineintreiben würden; von Führern, in denen sich gleichsam die Möglichkeiten auswägen, die uns auch jetzt noch verblieben, ja, die sich jetzt erst vor uns öffneten; von Führern, in denen wir eine Probe auf diese Möglichkeiten machen, keine Probe des parteimäßigen Recht-behalten-wollens, sondern die des persönlichen Sich-durchsetzens; von Führern, die in dem ungewissen Weltgeschehen, dem wir entgegengehen, wenigstens die Richtung halten, die alle Schwankungen, Störungen und Wechselfälle überdauert und die Einer dem Anderen weitergibt.

Die Revolution hat solche Führer nicht hervorgebracht. Die Revolution hat nur Revolutionäre hervorgebracht, die schon am anderen Tage abwirtschafteten. Und in der Folge haben wir uns mit Vertretern begnügt, die aus der Parteiführerschicht kamen und den Geistesdurchschnitt der betreffenden Partei in entsprechender Mittelmäßigkeit ausdrückten. Das Volk, und nicht die Nation, wählte die Führer. Das Volk weiß hier noch nicht zu unterscheiden, aber es wird zu unterscheiden lernen. Es wird den Führer wollen, den es sich als Nation erwählt. Der Führergedanke ist keine Angelegenheit des Stimmzettels, sondern der Zustimmung, die auf Vertrauen beruht. Und diesen Führergedanken hat auch die Revolution nicht töten können. Im Gegenteile, sie hat ihn erzeugt und geboren. Die Enttäuschung durch den Parteigedanken bedeutet Bereitschaft für den Führergedanken. Und die Jugend hat sich diesem Führergedanken ganz unterstellt. In der Monarchie war kein Raum für ihn. Die Monarchie beanspruchte selber die Führung. Aber sie tat es mit einer Ausschließlichkeit, die nicht mehr auf Verdienst, sondern auf Herkommen beruhte. Erst die Revolution hat den Führergedanken freigegeben. Sie selber hat ihn als revolutionären Führergedanken in den Verführern verfehlt. Aber sie hat ihn als konservativen Führergedanken ausgelöst und dem Manne überantwortet, der nicht zersetzt, sondern erhält.

Jetzt hat die Republik die Führung. Und wenn sie nicht eine Republik um der Republik willen ist, sondern um der Nation willen, dann wird auch mit ihr ein Führergedanke, den wir nicht parteimäßig, sondern persönlich verstehen, immer noch an ehesten vereinbar sein. Die Monarchie war schließlich ein Selbstzweck. Der Führergedanke ist Mittel zum Zweck der Nation. Und durchaus ist auch eine Republik zu denken, die ihm Raum gibt. Vor der Revolution brauchten wir Führung durch den Monarchen um der Monarchie willen. Nach der Revolution brauchen wir den Führer um der Nation willen. Die Republik ist die Summe der Dinge, durch die wir hindurch müssen. Und wiederum ist eine Republik zu denken, die, um die Unsicherheit unseres staatlichen Daseins zu enden und in Stetigkeit überzuleiten, die Revolution auch in ihren Formen an solche der Bewährung anknüpfen wird, welche noch tiefer verwurzelt und würdiger überliefert sind, als die, welche wir 1918 aufgaben: Formen nicht des westlichen Parlamentarismus, der auf Parteiherrschaft abzielt, sondern Formen unserer deutschesten Überlieferung, die auf Führung beruht.

Unser Elend begann, als der konservative Mensch seinen Beruf, den Staat zu erhalten, verfehlt und dafür der revolutionäre Mensch seine Arbeit einer langsamen Unterminierung getan hatte: als der revolutionäre Mensch der Massen sicher war, sein letztes Bedenken fallen ließ und auf die von ihm überrumpelten Straßen ging. Die Zeit will auch jetzt wieder erfüllt sein: und sie wird sich nicht eher erfüllen, als bis die Arbeit einer langsamen Nationalisierung an dem deutschen Volke getan ist – bis der konservative Mensch diesmal der Nation sicher ist und sich unter dem Drucke eines immer unerträglicheren Lebens eine geistige Bereitschaft im Volke und in den Führern des Volkes vollendet hat, ohne die wir niemals erwarten können, daß sich ein Schicksal ändern wird, an dem jeder Deutsche auf seine Weise mitschuldig ist.

Konservativ sein bedeutet heute: dem deutschen Volke die Form seiner Zukunft zu finden.

X.

Aus der Frage: was ist konservativ? folgt für uns die andere: wann wird wieder Konservativismus möglich sein?

Jene Verwirrung der Begriffe, die Konservativismus mit Reaktion verwechseln ließ, ist entstanden, als unser politisches Leben die konservative Grundlage verlor und an deren Stelle nach der einen Seite hin sich eine reaktionäre Phraseologie, nach der anderen Seite hin eine revolutionäre Ideologie schob und die letzte die erste allmählich niederrang. Die Verwirrung wird nicht eher enden, als bis der konservative Gedanke wieder politische Grundlage geworden ist: und politische Grundlage kann er nicht eher werden, als bis er sich gereinigt und alles von sich abgetan hat, was ihm an reaktionärer Selbstverkennung anhaftet – als bis der Konservativismus selbst wieder konservativ geworden ist.

Die konservative Gegenbewegung, die heute durch Deutschland geht, ist ein Kampf gegen die Revolution, die sie zum Stillstande zwingen will. Aber zugleich ist sie eine Auseinandersetzung des konservativen Menschen mit dem reaktionären Menschen. Der reaktionäre Mensch lebt nach Rückwärts, der konservative Mensch, der in der Mitte der Dinge steht, lebt nach Rückwärts und Vorwärts zugleich, von Rückwärts her nach Vorwärts hin. Der revolutionäre Mensch dagegen lebt nur nach Vorwärts. Er ist der Erbe des liberalen Menschen, der den „Fortschritt“ erfand und der heute namentlich in den Siegerländern sich in dem nutznießerischen Besitze der Güter zu erhalten sucht, die ihm als Beute zufielen. Der liberale Mensch ist der Reaktionär der Revolution von Gestern geworden, der sein Heute zu genießen sucht. Gegen ihn ist die revolutionäre Bewegung, die an dem Heute rüttelt, ebenso gerichtet, wie die konservative Gegenbewegung, die das Heute wieder im Ewigen zu befestigen sucht und nicht Wiederherstellung will, sondern Wiederanknüpfung.

Der revolutionäre Mensch leugnet diese konservative Gegenbewegung. Er widersetzt sich ihr. Er hat zu viel versprochen. Er wollte die Welt gänzlich anders machen, als sie bis dahin gewesen war. Er darf nicht zugeben, daß er getäuscht hat, und daß er sich getäuscht hat. Aber er selbst ist von der konservativen Gegenbewegung mit erfaßt, obgleich er sich dies nicht eingesteht. Er verhieß einst, mit den Worten des kommunistischen Manifestes, den „Umsturz aller bisherigen Gesellschaftsordnung“. Das war revolutionär gedacht. Aber in dem neuen Programm der deutschen Kommunisten wird dem kapitalistischen Imperialismus zum säkularen Vorwurf gemacht, daß durch ihn „das wirtschaftliche Weltgleichgewicht so wenig wie das politische“ erreicht wurde und daß er „nicht imstande sei, eine neue, feste, dauernde Weltordnung zu schaffen“. Dies ist bereits konservativ gefühlt.

Die Ideen der Revolution, die sozialistischen Probleme, die Entwürfe für ein verändertes Zusammenleben der Menschen, Klassen, Nationen werden nicht wieder aus der Welt verschwinden. Aber was an diesen Ideen möglich ist, das kann nicht durch Revolution verwirklicht werden. Der deutsche Kommunismus glaubt, daß das Proletariat in der Revolution dem

marxistischen Ziele ganz nahe gewesen sei und die Hand bereits zu dem Zugriffe ausgestreckt habe, der den Mehrwert erfaßte und den Sachwert enteignete. Also suchte der deutsche Kommunismus nachzuholen, was verfehlt ward: sucht die Revolution weiterzutreiben – wie das Schlagwort verlangt. Das kommunistische Denken weiß sehr wohl, daß die Revolution mißlang, weil sie eine liberale Revolution war. Aber es will noch nicht wahrhaben, daß die Mächte, die entgegenwirkten, konservative Mächte waren, welche immer gewesen sind und immer sein werden. An ihrem Widerstande bricht jede Revolution. Der kommunistische Mensch verspürt wieder und wieder, daß diese Mächte in der Welt sind, Mächte der Überlieferung, der Überdauerung, der ausgleichenden Durchdringung und einer immer geltenden Gesetzmäßigkeit. Aber er glaubt, daß er sich selbst aufgibt, wenn er sie anerkennt. Und doch vermöchte sich das Proletariat noch nicht einmal dann auf Erden marxistisch einzurichten, wenn es allein auf ihr wäre, wenn das Dasein des Menschen mit ihm begönne, so, als ob es auf ihr nie ein anderes Dasein gegeben hätte, noch gäbe. Auch in einem marxistisch geregelten Dasein würde sich alsbald das große konservative Gliederungsgesetz geltend machen, die Urtriebe der Gruppenbildung, der Familie, der Nationalität: und aus dem Proletariate selbst, das eine jähe Gleichheit erstmalig und einmalig verwirklicht hätte, würden sich alsbald wieder Kräfte der Ungleichheit ergeben, von unwillkürlicher Überordnung hier, Unterordnung dort, von Gegensätzen, die ihr Recht verlangen und es im Gefüge erhalten, dieselben Kräfte, die das Dasein „immer" bestimmt haben – und die Geschichte würde sich genau wiederholen.

An dieser Stelle werden Sozialisten einwenden, daß der Sozialismus niemals eine andere Gleichheit versprochen habe, als die, welche sich aus der Ausgleichung der wirtschaftspolitischen Gegensätze in einer veränderten Gesellschaftsordnung ergeben werde und als solche durchaus vorstellbar sei. Sie werden, wenn sie Kommunisten sind, unter Gleichheit nur die Gemeinsamkeit der Produktionsmittel verstanden wissen wollen, aus der eine Gemeinsamkeit des Konsumtionsgutes folgen solle. Und sie werden, wenn sie Demokraten sind, sich mit einer Gleichstellung der Klassen begnügen, die vom Staatlichen schließlich auch auf das Wirtschaftliche ausgleichend hinüberwirken müsse.

Dies alles ist nach der Doktrin richtig. Aber nach der Idee ist es unrichtig. Wenn die Idee der Gleichheit nicht die Idee des Sozialismus gewesen ist, dann hat er überhaupt keine Idee gehabt: dann war er Soziologie, angewandte Statistik, oder Agitation, angewandte Politik – aber keine Verheißung auf dem Hintergrunde von Weltanschauung. Und doch hat er aus der Gleichheit seine Propaganda gemacht und hat gewußt, warum er dies tat – und hat es willentlich getan. Die Gleichheit wurde so der werdende und vergewaltigende Gedanke des Sozialismus, wie die Liebe der werbende und überwältigende Gedanke des Christentums war. der Sozialismus pflückte sich die Idee der Gleichheit aus der Dreieinigkeit der französischen Revolutionsschlagworte heraus, und knüpfte, während er die Freiheit und die Brüderlichkeit der liberalen und sentimentalen Demagogie, den Festrednern, Straßensängern und Dichtern überließ, mit einer radikalen Ideenwerterfassung bei der Fiktion des Babeuf an, das Gleichheit und Gerechtigkeit eines seien. Ja, wenn wir uns eine Rechenschaft über Wandlungen des Sozialismus geben, dann entdecken wir, daß dieselben Doktrinäre, die über die biologischen und psychologischen Voraussetzungen ihrer Doktrin so wenig nachzudenken pflegten, in der Folge und mit Ernsthaftigkeit sogar nur über die Gleichheit nachgedacht haben, über das Verhältnis, in dem Gleichheit und Gerechtigkeit sich befinden, die sie folgerichtig in den Mittelpunkt ihrer Ideologie rückten.

Auf einer früheren Entwicklungsstufe, als der Sozialismus noch nicht Parteibegriff, sondern Menschheitsbegriff war und einer tieferen Erkenntnis der ewigen menschlichen Natur nahestand, erhob Saint-Simon in seiner Kritik der menschlichen Vorrechte als Bedingung der irdischen Gerechtigkeit die unterscheidende und gliedernde Forderung: „Jeder nach seiner Fähigkeit! Und jeder Fähigkeit nach ihrem Werte!" Diese Forderung wurde dann von Marx übernommen und mit kalter Dialektik für den Zeitpunkt, „in dem die knechtende Unterordnung

der Individuen unter die Teilung der Arbeit“ verschwunden sein werde, materialistisch ausgedeutet: „Jedem nach seinen Bedürfnissen!“ Und wiederum hat Lenin die Forderung aufgenommen, die Saint-Simon hinterließ, und aus der Erkenntnis, daß Gleichheit noch nicht Recht verbürgt, daß vielmehr gleiches Recht für ungleiche Individuen – und wir ergänzen: für ungleiche Nationen – wieder Unrecht bedeuten würde, die Folgerung gezogen, daß auch mit der bolschewistischen Gleichheit von Arbeit und Entlohnung immer erst ein „formelles Recht“ geschaffen sei und daß die Menschheit nun erst vor der Aufgabe stehe, auch „tatsächliches Recht“ zu schaffen.

Mit Lenin ist der Kreislauf des sozialistischen Denkens vorläufig abgeschlossen. Lenin durfte nicht zugeben, daß er mit seiner Folgerung genau dort anlangte, wo die Menschen immer gestanden haben, die sich im Dasein durch Staatlichkeit einzurichten suchten: genau dort, wir wollen nicht sagen, wo der alte Staat stand, der an Entartungserscheinungen des Gedankens zusammenbrach, auf dem er beruhte, - aber dort, wo auch für den neuen Staat nur übrig bleiben wird, ein Recht zu verwirklichen, das von jeder Gesellschaft her, auch von der revolutioniertesten, und gerade von ihr, nicht zur endgültigen Gleichheit, sondern zu einer neuen Ungleichheit führen wird. Recht hängt von dem Anspruch auf Recht ab. Der Leninismus aber hat in Rußland inzwischen die Probe auf die Wirklichkeit machen dürfen, er hat erfahren, was es mit dem Übergange von der kapitalistischen Gesellschaft zur kommunistischen Gesellschaft als einer „Übergangsperiode“ auf sich hat, die sich „Diktatur des Proletariats“ nennt – und uns will scheinen, als ob die Richtung, die der Sowjetstaat genommen hat, nicht gerade die „Richtung zum Kommunismus“ ist, von der Lenin sprach, nicht gerade die Richtung auf die Realisierung der Utopie, sondern auf die Realitäten der Politik.

Für das konservative Denken sind revolutionäre Experimente ein Umweg. Sobald freilich ein solches Experiment eine Tatsache ist, Tatsache der Idee oder Tatsache ihres Anwendungsversuches, rechnet das konservative Denken mit ihr und sucht sie politisch einzubeziehen. Für das konservative Denken beginnt die Geschichte niemals von Neuem, sondern befindet sich in ständiger Fortsetzung ihrer Selbst.

Der konservative Mensch hat vor dem proletarischen Denken das Wissen um die großen geschichtlichen Zusammenhänge voraus, die jede neue Gegenwart abermals einschließen und sie von den Angeln der bekannten und sichtbaren Vergangenheit her, von denen die Welt gehalten wird, mit der noch unbekannten und unsichtbaren Zukunft verbinden, in die jede Gegenwart hinüberreicht. Es ist nicht das Wissen der Bücher, das sich nachholen läßt, obschon auch dies schwer genug fällt: das Proletariat hat noch bei jeder entscheidenden Gelegenheit die Macht einer ihm entgegengesetzten Bildung zu verspüren bekommen, die den bewußten Menschen vor dem triebhaften ausgezeichnet und ihm sogar dort, wo die sogenannte bürgerliche Bildung verfiel, noch eine bestimmte technische Überlegenheit gibt, gegen die der proletarische Mensch nicht aufzukommen vermag, weil seine proletarische Selbstbildung, so beharrlich sie erworben sein mag, immer irgendwie anfänglich und unzureichend bleibt, dürftig und eng.

Es ist vielmehr das Wissen des Blutes, das der konservative Mensch voraus hat: die angeborene Fähigkeit, sich in der Wirklichkeit zu bewegen und zu behaupten, der angeborene Überblick, der aus einem ihm vorbehaltenen Abstande zu den menschlichen wie den staatlichen Dingen kommt, und die angeborene Eignung zu einer Führerschaft, die dem konservativen Menschen immer wieder zufällt, weil sie ihm gehört. Er bringt das ungeheure Erbe aller Wertungen mit, die Menschen je den Menschen hinterließen, die Spanne der Erfahrungen, die in seinem Denken als Überlieferungen leben und deren Vermächtnisse nur Er weiterzugeben vermag, während der reaktionäre Mensch sie erstarren, sie absterben, sie schließlich verfallen läßt – und der revolutionäre Mensch sie überhaupt verneint, sie nicht kennt oder sie nicht kennen will, weil er dunkel fühlt, daß sie ihn von der Vergangenheit her widerlegen.

Die Welt des reaktionären Menschen ist zusammengebrochen, als er die Werte sich entwerten und das Leben in ihnen zu einer Gewöhnung werden ließ, in deren Geleisen alsdann die Umwandlung von Gegenwart in Zukunft, die sich ständig vollzieht, und zwar konservativ vollzieht, die sie treibende Bewegungskraft verlor. Der revolutionäre Mensch lebt in dem Wahne, daß mit diesem Zusammenbruche der Augenblick gekommen sei, von dem ab das Dasein nach einer völlig neuen Bewertung eingerichtet werden könne, nach Gesetzen, die in seinem Kopfe entstanden sind, die sich schon der Gegenwart aufzwingen lassen und die mit der Wucht eines Einschnittes, wie ihn noch kein Ereignis der Geschichte besaß, die Vergangenheit als die geschichtliche aber unglückliche Zeit von der Zukunft als der geschichtslosen aber glücklichen Zeit trennen werden – gemäß einer neuen Zeitrechnung, die damit anheben soll, vom Anbeginne des Lebens auf der Erde bis Karl Marx, wie man künftig zählen müsse, und wiederum von Karl Marx bis zum Ende des Lebens auf der Erde. Aber gegen die Anmaßung dieses Wahnes erhebt sich die Kontinuität der menschlichen Geschichte, die als konservatives Bewegungsgesetz an demselben Tage wieder einsetzen würde, an dem für einen Augenblick, wie wir annehmen wollen, dem revolutionären Menschen gelungen wäre, die „bisherige Gesellschaftsordnung“ nun tatsächlich und mit Gründlichkeit und unter scheinbarer Vernichtung ihrer letzten Spuren „umzustürzen“. Die Zeitalter, die man abgelaufen wähnte, würden sich für die Vergewaltigung rächen, die ihrem letzten geschah. Die Geister der Weltanschauungen würden der Dekrete spotten, mit denen man sie aus der Welt schaffen wollte. Und die Toten, die man nur tot sagte, würden wieder zu leben beginnen.

Kontinuität und Konservativität ergänzen einander und sind Seiten desselben Inbegriffes, der allem Geschehen zu Grunde liegt. Der Kommunismus hat im besten Falle die fünfundsiebzig Jahre für sich, während deren das Proletariat auf die Welt, die es zu gewinnen habe, klassenkämpferisch vorbereitet wurde. Aber darüber hinaus haben diese fünfundsiebzig Jahre die Summe der Jahrtausende gegen sich, die kosmische Natur dieses Sternes und die biologische Natur seiner Wesen, dieselbe Natur, die auch die größte, die innerste, die seelisch am tiefsten greifende Revolution, die Erscheinung von Jesus und die Einführung des Christentums, nicht zu unterdrücken und umzuändern vermocht hat. Sie haben die Rassenveranlagungen, die Kulturauswirkungen, die raumpolitischen Gesetze gegen sich, die jeden Wechsel des geschichtlichen Schauplatzes und der ihn betretenden Menschen und Mächte überdauern und denen sogar Christus und das Christentum unterworfen gewesen sind, von den nachwirkenden Einflüssen am Mittelmeer an, die noch der antike Mensch ausübte, bis zu den völligen Gestaltveränderungen im Abendlande, die der nordische Mensch vornahm. Für den revolutionären Menschen beginnt die Geschichte mit ihm selbst. In diesem Sinne sprach Marx von der proletarischen Bewegung als der „selbständigen Bewegung der ungeheuren Mehrzahl“. Aber er verwechselte Bewegung mit Selbstbewegung und sah nicht, daß alles das, was sich heute bewegt, in dem zufälligen Jahre und an dem zufälligen Tage, die wir gerade schreiben, sich in Wahrheit gar nicht selbst „bewegt“, sondern von den Jahrtausenden „bewegt“ wird, die dahinter andrängen.

Der Marxismus glaubte, sich über diese Kontinuität der menschlichen Geschichte hinwegsetzen zu können. Er glaubt, die Bedingungen, unter denen der Mensch seine Geschichte gemacht hat, in deren materialistischen Lebens- und Wirtschaftsbedingungen entdeckt zu haben. Und er glaubt, daß die künftige Geschichte der Menschheit, nachdem diese Bedingungen einmal entdeckt seien, sich nunmehr materialistisch „machen“ lassen werde.

Aber die Bedingungen sind geistig. Gegen das schmale Pamphlet des kommunistischen Manifestes, in dem anspruchslose Sozialisten ein faustisches Busch sehen möchten, erhebt sich Augustinus wie Dante, der Mythos der Vorzeit, die Mystik des Mittelalters, der Protest, die Kritik und die Idealität des deutschen Menschen unserer größten Zeit. Gegen die Ersetzung der europäischen Kultur durch einen proletarischen Kult erhebt sich die Formgestalt, die unserer Anschauung von den Dingen tief nachhaltig und ganz unausmerzbar eingeprägt ist. Und

gegen das nationalitätenlose Massenzeitalter, das anbrechen soll, erhebt sich die Geschichte jedes einzelnen Landes.

Rußland hat dies bestätigt. Das kommunistische Experiment stößt überall in der Welt auf konservative Kräfte, denen der revolutionäre Mensch nicht Herr zu werden vermag: sei es, daß es russische, sei es, daß es europäische Kräfte sind, die sich in der politischen Wirklichkeit geltend machen. Lenin hat diese Kräfte gelegentlich erwähnt und als Theoretiker von den „Resten des Alten“ gesprochen, die wir, wie er sagte, „auf Schritt und Tritt im Neuen“ sehen, „im Leben, in der Natur, wie in der Gesellschaft“. Die Beobachtung, die Lenin hier machte, könnte entscheidend sein. Er zog noch keine weiteren Schlußfolgerungen aus ihr. Er stellte nur fest. Als Russe besaß er wohl ein besonderes Gefühl für Beharrungserscheinungen, Zustände, Vorgänge. Als Revolutionär, Rationalist und Fortschrittsfanatiker, dessen Denken nach wie vor in Entwicklungsvorstellungen befangen ist, mochte er sogar eher Rückstandserscheinungen in ihnen sehen. Aber als Staatsmann, der seine Erfahrungen mit Menschen, mit seinem Volke, mit seinem Lande machen mußte, hat er jedenfalls erkannt und danach gehandelt, daß zwischen dem „Neuen“, das er brachte, und dem „Alten“, das er vorfand, Zusammenhänge bestehen: ein konservativer Zusammenhang, über den der revolutionäre Mensch sich nicht hinwegsetzen kann. Von dem Grade, in dem dieser Zusammenhang wieder hergestellt werden wird, von der Stärke, mit der, und von dem Zeitpunkte, an dem dies geschieht und die Verbindung, die von der Revolution abgerissen werden, sich wieder konservativ anknüpfen, hängt nunmehr das Wachstum des Lebens überall dort ab, wo es revolutioniert worden ist. Für den konservativen Menschen ist das „Alte“, von dem Lenin sprach, nicht ein Rest, sondern durchaus das Ganze: das Räumliche, das Ewig-Gegenwärtige, das Umschließend-Überlebendige. Und das „Neue“ ist nur Zutat der Zeit. Wenn das „Alte“ in die Gangart von Gewohnheitsmäßigkeiten verfällt, wenn das Konservative konventionell, wenn es reaktionär geworden ist, dann kann ein „Neues“ dieses „Alte“ wieder in Bewegung bringen. Und ganz gewiß wird die Revolution diese Auswirkung haben, wofern sie nicht in allgemeine Auflösung endet, sondern in gemeinsamer Zusammenfassung mündet.

Aber es wird keine revolutionäre Auswirkung mehr sein, keine revolutionäre Zusammenfassung, die es nicht geben kann, sondern eine konservative Zusammenfassung, die erfüllt sein will. Rußland gibt in Anzeichen schon heute das Beispiel. Wenn Lenin als Gestalt in den Mittelpunkt des russischen Experimentes rückte und als Führer der bolschewistischen „Rechten“ den Gang der Revolution durch sein Ansehen und dessen Einfluß bestimmte, dann verdankte er diese Stellung seinem geheimen und verhaltenen Konservativismus. In Deutschland dagegen, wo das revolutionäre Denken eigentümlich unselbständig blieb und sich in entsprechender Abhängigkeit von Marx, von Lenin, von Rußland hielt, hat die Auswirkung der Revolution unmittelbar auf das konservative Denken selber übergegriffen, das sich unter den Anstößen, die es auf eine so gewaltsame Weise empfing, auf seine Voraussetzungen in der Welt zu besinnen beginnt, die dem Anscheine nach völlig verändert ist und gleichwohl denselben Bewegungs- und Erhaltungsgesetzen unterworfen blieb, die sie ehemals im Gleichgewichte hielten. Der konservative Mensch wird nunmehr auf sich nehmen müssen, die Probleme der Revolution, die weder von dem Proletariat noch von der Demokratie gelöst werden konnten, auf die Ebene einer dritten Anschauung zu bringen, die seine große Überlieferung ist, die jede Gegenwart überdauert und die schließlich Recht behält: Probleme des Staates, der Gemeinschaft, des Zusammenlebens der Menschen, mit denen er sich einst in der Tiefe auseinandergesetzt hat, einer Tiefe, es ist wahr, die er in der Folge verschütten ließ, die er aber jetzt von Grund auf, von dort her, wo die nationalen wie die europäischen Lebensbedingungen ihre Wurzelstellen haben, in einer Gegenbewegung wieder aufnimmt, die von ihm den Namen empfängt.

In solchen Anzeichen, den deutschen nicht anders wie den russischen, kündigt sich an, daß die „zweite Phase“ der Revolution konservativ sein wird. Der revolutionäre Mensch glaubt

freilich noch immer, daß sie kommunistisch sein werde. Und vor den Unvereinbarkeiten des Wirklichen, vor denen er steht, sucht er wohl noch einmal die Theorie zu retten. Lenin hat mit dem Gedanken der „Gewöhnung“ darauf vertröstet, daß eben die menschliche Natur, wenn nur erst die kommunistische Erziehung an ihr getan sei, sich allmählich „gewöhnen“ werde, wie er sagte, „die elementaren Regeln des gesellschaftlichen Zusammenlebens ohne Vergewaltigung, ohne Unterordnung, ohne besonderen Zwangsapparat, Staat genannt, innezuhalten“. Immer wieder kam Lenin auf diesen Gedanken der „Gewöhnung“ zurück, suchte sie glaubhaft zu machen, suchte mit ihr und von ihr zu überzeugen, ja, sprach von den „seit Jahrtausenden in allen Überlieferungen wiederholten Regeln“, an die der Mensch, der ihrer entwöhnt worden ist, sich wieder werde „gewöhnen“ müssen.

Die „Gewöhnung“ ist die letzte Hoffnung des revolutionären Menschen. Aber es ist bereits eine konservative Hoffnung. Und wir meinen: es ist beinahe eine reaktionäre Hoffnung. Der konservative Mensch des dritten Standpunktes dagegen kann sich nicht mit einer Gewöhnung begnügen, die ein ruhseliges Ideal ist und zur menschlichen Herde entwürdigt. Der konservative Mensch will die Verbindung von Erhaltung und Bewegung, in der sich der Mensch bewährt und seine Werte bewahrt.

Der revolutionäre Mensch will das „Neue“, von dem Lenin sprach. Er will es um seiner selbst willen. Er stellt es voran. Er ordnet es über. Der konservative Mensch ist der Überzeugung, daß dieses „Neue“ immer wieder einbezogen wird: nicht von dem „Alten“, wie wir sehen, sondern von dem „Ganzen“, zu dem es gehört. Der revolutionäre Mensch geht von seinem Ziele aus – eine unmögliche Gehweise, wie wir meinen. Es ist ein vorgefaßtes Ziel, dessen er, weil er es im Gedanklichen erfaßt hat, auch im Wirklichen sicher zu sein glaubt. Er ist von der Erreichbarkeit dieses Zieles fest überzeugt und kann sich die künftige Welt, in der seine Denkweise verwirklicht sein wird, nicht anders vorstellen, als so, wie sie ihm marxistisch verheißen worden ist. Dies ist seine Kraft. Aber es ist auch seine Schwäche. Mit der Eindeutigkeit seines Weltbildes wirbt er die Massen. Mit der kargen aber gewaltigen Logik des Klassenkampfgedankens gewinnt er ein Proletariat, dessen Denken nur gerade erst bis zu dem eigenen proletarischen Probleme vorzudringen vermag. Aber er scheitert notwendig an der Überlegenheit einer reicheren verzweigteren und durchaus allseitigen Problematik, in der das Leben, indem es konservativ erfaßt wird, als ein Ganzes erfaßt wird, von dem das proletarische Leben immer nur ein Teil ist.

Das Ganze ist zureichend. Der Teil ist unzureichend. Und der konservative Mensch vermag der Logik des revolutionären Menschen nicht zu folgen, die eine rationalistische Vergewaltigung ist und nach der die Problemlösung für einen Teil, die Klasse, sich hinterher als zureichend für die Probleme des Ganzen, der Menschheit, der Völker, jedes einzelnen Menschen erweisen soll. Wenn der revolutionäre Mensch von dem „Zusammenleben“ der Menschen spricht, das möglich gemacht werden müsse, dann spricht er damit das Ziel aus, das der konservative Mensch bekennt. Und in der Tat liegt das, was der revolutionäre Mensch will, und das, was der konservative Mensch will, durchaus in der gleichen politischen Zielrichtung – wenn der konservative Mensch auch niemals so kindlich-aufklärerisch sein wird, zu den Gründen, die dem Ziele widerstreben, den „Zwangsapparat Staat genannt“ zu rechnen. Im Gegenteile, für den konservativen Menschen ist der Staat ein Mittel und Ausdruck des „Zusammenlebens“. Aber über das Ziel selbst ist durchaus eine Verständigung möglich, wofern sie nicht auf revolutionäre Ebene gesucht wird, sondern auf jener konservativen Ebene, die, wie wir sahen, der revolutionäre Mensch unwillkürlich selbst sucht. Die Frage ist nur, ob der konservative Mensch sich gegen die Revolution wird durchsetzen müssen, oder ob der revolutionäre Mensch von sich aus zu einem Konservativismus hinfinden wird – und ob dann die beiden Anschauungen, deren Vertreter einander jetzt noch bekämpfen, sich von der entgegengesetzten Seite her einander annähern werden.

Der revolutionäre Mensch lebt ganz in den Vorstellungen einer Endmacht, die ihm gehören soll. Er fühlt als proletarischer Mensch, daß er sich nicht wohl selbst zu ihr hinführen kann. Aber er vertraut seiner Massenbewegung. Und er verläßt sich auf ihre Idee.

Auch zu den Vorstellungen des konservativen Menschen gehört durchaus, daß die Revolution die Welt in eine Bewegung gebracht hat, welche Umwälzungen auslöst, wirtschaftliche Umwälzungen, die sogar noch die geringsten unter den Auswirkungen sein mögen, die der Weltkrieg zur Folge hat, in deren Ablauf jedoch schließlich ein Punkt erreicht werden wird, von dem man alsdann sagen kann, es sei ebenso, wie einst das feudale Zeitalter von dem kapitalistischen abgelöst wurde, nunmehr das kapitalistische von einem sozialistischen abgelöst werden.

Aber der konservative Mensch geht von den Gegebenheiten aus, er besitzt Abstand zu den Veränderungen des Lebens, er sucht ihre Reichweite zu ermessen, sucht ihnen Tragekraft zu geben, sucht Vorgriffen der Zeit zu begegnen und die Voraussetzungen des Künftigen im Raume sicher zu stellen. Und hier nun besteht zwischen ihm und dem revolutionären Menschen ein Unterschied, der den politisch-naiven und den politisch-bewußten Menschen scheidet – und aus dem alle übrigen Unterschiede der politischen Strategie wie diejenigen der politischen Taktik folgen.

Der revolutionäre Mensch geht davon aus, daß der Mensch von Natur „gut“ ist und erst durch Geschichte und schließlich durch Wirtschaft „böse“ geworden sei. Der konservative Mensch dagegen geht davon aus, daß der Mensch vor allem schwach ist und zu seinen Stärken immer erst gezwungen werden muß. Der revolutionäre Mensch glaubt vertrauensselig an der Fortschritt, der sich, wie er meint, aus der Güte der Menschen in einem Grade ergeben müsse, wie die Ausbeutungen der Wirtschaft als Förderungen des Bösen fortgeräumt werden. Und er erhofft von der Bewegung der „ungeheuren Mehrzahl“, die durch den Klassenkampfgedanken im Proletariate aufgewühlt werde, um eben dieser Mehrzahl willen „einen wahrhaften Massenfortschritt“ auf allen Gebieten „des öffentlichen und des persönlichen Leben“.

Der konservative Mensch ist sehr viel skeptischer. Er glaubt an keinen Fortschritt um des Fortschrittes willen, der zur Wirklichkeit wird, und wie die Vernunft sie fordert. Er glaubt vielmehr an die Katastrophe, an die Ohnmacht der Menschen, sie zu vermeiden, an die Zwangsläufigkeit, mit der sei den Geschicken entrollt, und an die furchtbare Enttäuschung, die der verführten Gutgläubigkeit am Ende nur bleibt. Der konservative Mensch vertraut nur der Macht der Gnade und Gnadenwahl, die dem Einzelnen zuteil wird und in deren Zeichen von diesem Einzelnen aus die Menschen, die Völker, die Zeitalter schicksalsmäßig stehen müssen, wofern ihnen ihre Dinge willensmäßig gelingen sollen.

Wenn der revolutionäre Mensch aber zu seiner Utopie überreden will, dann fürchtet der konservative Mensch eher, daß nicht die Weltrevolution, sondern die Demokratie der lachende Dritte sein wird: dieselbe internationale und westlerische, liberale und formale, korrupte Demokratie einer ungeheureren Minderzahl der Reichen, so Menschen wie Völker, die in ihrer völligen Bedenkenlosigkeit bis jetzt nur zu gut gewußt hat, mit welchen Mitteln sich die ungeheuere Mehrzahl beherrschen läßt – und gegen die das kommunistische Proletariat vielleicht ganz vergeblich ankämpft.

Ja, zu den zukunftsgeschichtlichen Vorstellungen des konservativen Menschen gehört durchaus, daß dann, wenn es nicht gelingt, die Bewegung der Revolution konservativ zu bändigen, Deutschland an dieser Demokratie, an demokratischen Kämpfen, die Europa zerfetzen, an dem Leib, dem Zwist, der Kleinheit dieser demokratischen Kämpfe, die Jahrhunderte ausfüllen mögen, schließlich zu Grunde gehen wird.

XI.

Wir haben jetzt die Erfahrung der russischen und die Erfahrung der deutschen Revolution hinter uns, in denen wir wieder und wieder erfuhren, wie Berechnung sich immer verrechnet, während Schicksal willentlich waltet. Als die russische Revolution über Rußland hingerollt war und Deutschland sich in der seinen krampfte, da sagten wohl Deutsche, die einen Vergleich zogen: Rußland hat Zeit, aber Deutschland hat nicht Zeit.

Es ist umgekehrt. Rußland hat sich keine Zeit genommen, aber Deutschland mußte sich Zeit nehmen. Es war gewiß so, daß jede Stunde brannte und noch brennt, die Deutschland auf Hilfe harrt. Ein Industrieland wird von einem Staatszusammenbruche ganz anders erfaßt, als ein Agrarland, und wenn Deutschland nach 1918 vor der Möglichkeit stand, daß es zu neuen Erschütterungen kam, zu revolutionären oder gegenrevolutionären, gleichviel, dann hatten sie zwar ihren Ursprung in dem außenpolitischen Drangsal, aber ihren Herd in der eigentümlichen Wirtschaftslagerung Deutschlands, in industriellen Krisen, in kommunistischen Putschen und in der auf die Gebildetenschichten übergreifenden Proletarisierung, die sich freilich nicht klassenkämpferisch, sondern freiheitskämpferisch begreift. Immer wieder suchte so Deutschland sich von dem Stoße zu erholen, den es sich in der Revolution selber versetzt hatte, und von dem furchtbaren Nachstoße, den es in Versailles von seinen Feinden empfing. Deutschland wartete, und wir müssen heute sagen, es war von seinem Schicksale gezwungen, zu warten, wenn es auch selbst nicht eigentlich wußte, worauf es wartete: auf Rußlands Festigung? auf Amerikas Besinnung? auf Englands Entscheidung? auf Bereitschaft? Bis dahin war Rußland die Gefahr. Jetzt ist Deutschland die Gefahr für Europa. Vor dieser Gefahr kann nur die konservative Gegenbewegung bewahren, wofern sie nicht die vorbehaltene Sache einer bestimmten Partei bleibt, sondern als die unwillkürliche Rettungsbewegung des bedrohtesten Volkes, als sein letzter Selbstschuß und sein äußerstes Aufgebot, die Gefahr dorthin zurückwirft, von wo sie vorstößt.

Auch der revolutionäre Mensch entzieht sich dem Abwehrkampfe nicht, in den der Völkerkampf des Weltkrieges nach dem Scheinfrieden, der ihn enden sollte, übergegangen ist. Aber der revolutionäre Mensch möchte ihn um der Doktrin willen führen, die er in die Abwehrfront einschiebt, um des Klassenkampfgedankens willen, dessen Sieg er bei dieser Gelegenheit herausschlagen möchte, und um der sonstigen Schlagworte willen, die er gefiltert aus Rußland bezieht. So führt er ihn denn mit Doppelparolen, die er ganz allgemein gegen den „Kapitalismus“ richtet, obwohl auch er von einem „Ententekapitalismus“ spricht.

Aber bringt entweder die Ehrlichkeit oder die Folgerichtigkeit nicht auf, den angreifenden französischen von dem angegriffenen deutschen zu unterscheiden, und glaubt dem Klassenkampfgedanken schuldig zu sein, das Proletariat in Kampfstellung gegen den einen wie gegen den anderen zu bringen, ohne auch hier wieder zu sehen, daß der eine Geschäft ist, und eine liberale Angelegenheit, und der andere Unternehmung ist und eine sozialistische Angelegenheit. Er, der sich in der internationalen Theorie an die Menschheit wendet, setzt abermals diese Menschheit mit dem Proletariate gleich und überläßt in der deutschen Wirklichkeit das Volk seinen Peinigern. Er ist derjenige Proletarier, der auch heute noch Parteipolitik treibt. Und eben dies gibt seiner Stellung die Unsicherheit.

Der konservative Mensch dagegen steht in diesem Abwehrkampfe um des Lebens willen, um der Freiheit der Nation willen, um ihrer Erhaltung willen, die nur in Freiheit zu denken ist. Und eben dies macht seine Sache so sicher, macht sie zu einer natürlichen Sache aller natürlichen Menschen, die sich elementar und ohne nach der Rechtfertigung durch eine Doktrin zu fragen, gegen Den wenden und erheben, der sie bedrückt. Und auch hier wird, wir hoffen es, wie immer und überall und zuletzt, das Leben stärker als die Lehrmeinung sein.

Der revolutionäre Mensch und der konservative Mensch haben heute einen gemeinsamen Gegner. Es ist nicht der reaktionäre Mensch. Er ist nur eine Hemmung. Mit ihm ist nicht der revolutionäre Mensch noch immer fertig geworden. Und der konservative Mensch hat ihm

immer wieder in sich überwunden. Auch jetzt ist gleichwohl Reaktion möglich: für den äußersten Fall, daß der konservative Mensch ebenso versagen sollte, wie der revolutionäre Mensch wieder und wieder versagt hat. Aber sie würde dann nur eine Rückzugstellung bedeuten, die eine geschlagene Menschheit aufnehmen könnte: die Stätte des ihr verbleibenden Lebens, das die Enttäuschten nunmehr mit den Gleichgültigen teilen sollen, die sich mit jedem Leben abzufinden pflegen – eines Lebens freilich, das sich für Denjenigen nicht lohnt, der von der Bestimmung des Menschen und derjenigen seines Volkes eine schöpferische Vorstellung besitzt, eine revolutionäre schöpferische oder eine konservativ schöpferische, gleichviel, nur keine Vorstellung, die abgetan, gestrig und tot ist, wie diejenige des reaktionären Menschen. Zeiten der Reaktion, wir sahen dies, sind immer ganz wertlos, nichtig und flach. Eine Reaktion auf Weltkrieg und Weltrevolution müßte die elendeste sein.

Der gemeinsame Gegner ist vielmehr der liberale Mensch. So und nicht anders lebt er im Gefühle des revolutionären Menschen, wie in dem Bewußtsein des konservativen Menschen. Der revolutionäre Mensch nennt diesen Gegner nur anders. Er nennt ihn den Kapitalisten. Er versteht ihn von der Wirtschaft her und sieht in ihm den Ausbeuter der Massen, des modernen Proletariats, von dem diesem um des Profites willen mit den Produktionsmitteln, wie er sagt, die Lebensrechte vorenthalten werden. Der konservative Mensch dagegen kennt den Liberalismus aus einer Feindschaft, die säkular ist. Er sieht in ihm einen Freibeuter des Geistes und politischen Träger einer rationalistischen und utilitaristischen Lebensauffassung, der in die Verkleidung jeder Staatsform schlüpfen konnte, der Religionen zu zersetzen vermochte und den Konservativismus selber zersetzt hat. Dieser Liberalismus hat heute im Namen der Freiheit seine Gewaltherrschaft aufgerichtet, und wir erkennen ihn an der Verlogenheit seiner Beschönigungen ebenso wieder, wie an der Bedenkenlosigkeit seiner Taten – ob wir nun an die politischen Untaten der französischen Großbourgeoisie denken, die für ihre Zwecke den Weltkrieg brauchte, oder an die Hegemoniepläne ihrer ehrgeizigen Advokaten und frommen Generäle, die mit weißen und farbigen Truppen in unserem Lande standen.

Der revolutionäre Mensch spricht mit Vorliebe von Zeitaltern, die einander ablösen. Aber er hat einen Blick nur für diejenige Zukunft, die er selber heraufzuführen sich zutraut. Er geht im Massenschritte des Proletariates, das zum Klassenkampfe anrückt und seines Sieges bereits marxistisch sicher zu sein glaubt.

Der konservative Mensch dagegen, der von den Gegebenheiten ausgeht, zu denen nicht nur die wirtschaftlichen gehören, sondern ebenso die politischen, ebenso die moralischen, kann sich über die wirtschaftlichen Gegebenheiten schon deshalb nicht hinwegsetzen, weil noch lange nicht ausgemacht ist, ob das kapitalistische Zeitalter, wie dies der revolutionäre Mensch vorgreifend behauptet, vor seinem Ende steht, oder ob es sich erst in seinen Anfängen befindet, ob der Weltkrieg die Weltwirtschaft in ihren Möglichkeiten bebrochen oder ob er ihr nun erst die Bahn frei gemacht hat. Er weiß nur, daß die Welt immer wieder wird, was sie von Natur ist: konservativ. Und er trägt die Verantwortung dafür, daß sie auch in ihren Umwandlungen, die von der gleichen Natur aus nur krisenhaft, katastrophische, ganz und gar unpazifistische sein können, gestützt, gebunden und zusammengefaßt wird, politisch vom Staate aus, und moralisch von den Menschen aus.

Aber er weiß auch, daß die Welt, die bis zu dem Augenblicke konservativ gewesen ist, in dem der liberale Mensch in sie eintrat, erst dann wieder konservativ werden kann, wenn der liberale Mensch ausgetilgt worden ist. Der konservative Mensch setzt in dem Kampfe, den er in dieser Gegenwart gegen den liberalen Menschen aufnimmt, mit Bewußtsein die große Auseinandersetzung fort, die mit dem Zeitalter anhob, als die Aufklärung die Welt dunkel machte. Und er ist darauf gefaßt, daß den drei Jahrhunderten, die diese Auseinandersetzung nun schon währt, abermals Jahrhunderte folgen, ehe sie ausgetragen sein wird: endgültig.

Der revolutionäre Mensch sieht diese Zusammenhänge nicht. Er sieht sei schon deshalb nicht, weil er selbst zu einem Teil seines Wesens aus der Aufklärung kommt, ihre Täuschungen und Selbsttäuschungen mitschleppt, ein liberaler Mensch in radikalster Ausprägung ist. Er besitzt kein innerlich verbundenes Weltbild, und die geistige Säuberung und Aufräumung und Richtigstellung blieb ihm vorenthalten, die in jenen drei Jahrhunderten bereits mit den Verwüstungen vorgenommen wurde, die das Zeitalter der Aufklärung anrichtete. Er steht in der Zeit, und er versteht sie als Gegenwart. Nach seiner Vorstellung bricht Seine Geschichte erst mit ihm selber an. Und von dem Zugriffe seiner geschwielten Fäuste erwartet er ein tausendjähriges Reich.

Aber auch hier ist seine Kraft zugleich seine Schwäche. Es fehlt ihm die Verbindung der Vergangenheit, über die er sich hinwegsetzt, mit der Zukunft, die er sich vorstellt. Und ehe er die Erkenntnisse nachgeholt hat, zu denen die Menschen vor ihm bereits vordrangen, konservative Menschen, revolutionäre Menschen, gleichviel, aber jedenfalls keine proletarischen Menschen, verfehlt der Proletarier die Möglichkeiten seiner Gegenwart. Steht in seinem Rücken nicht der Liberalismus mit Tanks und Maschinengewehren, mit Presse und Propaganda, mit einem triumphierenden Militarismus und triumphierender Ideologie?

Der konservative Mensch erkennt die Gefahr. Der revolutionäre Mensch ist sein Mitkämpfer, soweit er nicht revolutionär ist, sondern Mensch ist. Der konservative Mensch wendet sich nicht an den Parteideutschen, in dem er, ob er ihm nun auf der Linken, ob er ihm nun auf der Rechten begegnet, das Unheil der Nation in seinen Gründen verkörpert sieht.

Der konservative Deutsch einer dritten Partei stößt vielmehr zwischen allen parteipolitischen Gegensätzen durch und wendet sich, jenseits von einem politischen Denken, das Deutschland und das Europa verdarb, überall an den Menschen im Deutschen, und an den Deutschen im Menschen. Er vertraut, daß es in Deutschland noch viele Menschen gibt, denen nicht die Vernunft durch Aufklärung verdorben wurde, die vielmehr die Klarheit des Verstandes behielten. Menschen mit wahrer, schlichter, einfacher Einsicht, mit starken, männlichen, ursprünglichen Leidenschaften und dem Willen, nach ihnen zu handeln. Er vertraut, daß in Deutschland noch ein Volk solcher Menschen lebt, das durch seine Leiden gehen muß, um seine Bestimmung in dem Reiche zu erfüllen, das seiner wartet. Und er vertraut, daß von dem Lande dieses Volkes aus sich die verworfene Welt des Europäers wieder einrichten lassen wird.

Hat der konservative Gedanke durch die Revolution seinen Sinn verloren? Nein. Er hat ihn wiedergewonnen.

Das dritte Reich

Wir müssen die Kraft haben, in Gegensätzen zu leben.

I.

Die dritte Partei will das dritte Reich.

Sie ist die Partei der Kontinuität deutscher Geschichte.

Sie ist die Partei aller Deutschen, die Deutschland dem deutschen Volke erhalten wollen.

Die Deutschen aller Parteien werden hier rufen; dies wollen wir auch! Wir glauben Euch gerne. Aber wir wissen zu gut, daß Ihr dabei an das Deutschland Eurer Partei denkt und ein Leben in ihm nach dem Zuschnitte Eurer Parteiprogramme wollt.

Ihr zieht mit Euren Fahnen auf, die Ihr dem Lande aufzwingen möchtet. Ihr kommt mit der roten Fahne, die nur ein Tuch ist, das reizt, und die Farbe von Blut ohne Geist. Sie kann unsere Fahne auch dann nicht sein, wenn Ihr sie mit Hammer und Sichel und einem Menschheitssterne verziert. Oder Ihr habt die schwarzrotgoldene Fahne hervorgeholt, die einst der schöne Irrtum von Romantikern für die Fahne unseres ersten Reiches hielt. Aber sie hat längst den Goldglanz verloren, den ihr damals eine schwarmstürmende Jugend gab. Oder Ihr haltet noch immer zu der schwarzweißroten Fahne unseres zweiten Reiches, die über einem Machtgedanken flatterte, der das Weltmeer zu befahren gedachte, ehe ihm das Festland gehörte. Aber wir erlebten den Tag, an dem diese Fahne, die unsere ehrenvollste blieb, in den Wirbeln von Scapa Flow versank.

Über Deutschland weht heute nur eine Fahne, die Zeichen von Leid und ein Gleichnis unseres Daseins ist: nur eine einzige Fahne, die keine Farben neben sich verträgt und den Menschen, die in ihrer Düsterheit gehen, alle Lust an bunten Wimpeln und frohen Standarten nimmt: nur die schwarze Fahne der Not, der Demütigung und einer letzten Erbitterung, die Gefaßtheit ist, um nicht Verzweiflung zu sein – Banner der Unrast von Gedanken, die bei Tage und in der Nacht um das Schicksal kreisen, das eine verschworene Welt unserem entwaffneten Lande zugedacht hat – Banner des Widerstandes von Männern, die nicht in Ergebung ein Vernichtungswerk hinnehmen wollen, das mit der Zerreißung des Landes beginnen und mit der Austilgung unseres Volkstums enden soll – Banner des Aufbruches von Deutschen, die entschlossen sind, den Betrug auf die Betrüger zurückzulenken, die Nation zu retten und das dritte Reich zu bewahren.

II.

Man nennt diesen Willen heute nicht konservativ. Man nennt ihn nationalistisch.

Aber er will die Erhaltung von allem, was in Deutschland erhaltenswert ist. Er will Deutschland um Deutschland willen erhalten. Und er weiß, was er will.

Der Nationalismus sagt nicht, wie der Patriotismus dies tut, daß das Deutsche erhaltenswert sei, weil es deutsch ist. Die Nation ist für den Nationalisten kein Selbstzweck, der von der Vergangenheit her klar und sichtbar und bereits erfüllt vor uns liegt.

Der Nationalismus ist durchaus auf die Zukunft der Nation gerichtet. Er ist konservativ, weil er weiß, daß es keine Zukunft ohne Wurzelung in der Vergangenheit gibt. Und er ist politisch, weil er weiß, daß er der Vergangenheit wie der Zukunft nur sicher sein kann, wofern er die Nation in der Gegenwart sichert.

Aber geistig ist er über diese Gegenwart hinaus gerichtet. Wenn wir die deutsche Geschichte nur auf die Vergangenheit hin ansehen würden, dann läge die Vorstellung sogar sehr nahe, daß sie nunmehr abgeschlossen ist. Es steht nirgendwo geschrieben, daß ein Volk ein ewiges Lebensrecht hat, auf das es sich um einer elenden Gegenwart willen berufen kann, an der es noch seinen Teil haben möchte. Für alle Völker kommt die Stunde, in der sie durch Mord oder Selbstmord sterben, und kein großartigeres Ende ließe sich für ein großes Volk denken, als der Untergang in einem Weltkriege, der die ganze Erde aufbieten mußte, um ein einziges Land zu bewältigen.

Der Nationalismus versteht die Nationen aus ihren Bestimmungen. Er versteht sie aus den Gegensätzen der Völker und gibt einem jeden Volke seine eigentümliche Sendung. Der deutsche Nationalismus ist auf seine Weise ein Ausdruck des deutschen Universalismus und durchaus auf das europäische Ganze gerichtet, aber nicht, wie der mittlere Goethe sich ausdrückte, um ins „Allgemeine zu verschweben“, sondern um die Nation als ein Besonderes zu behaupten. Er ist Ausdruck eines deutschen Selbsterhaltungswillens und eher von dem Erlebnis durchdrungen, das der alte Goethe bekannt hat, als er davon sprach, daß Kunst und Wissenschaft doch nur „ein leidiger Trost“ seien und „das stolze Bewußtsein“ nicht zu ersetzen vermöchten, „einem starken, geachteten und gefürchteten Volke anzugehören“. Der romanische Nationalismus denkt nur an sich selbst. Der deutsche Nationalismus denkt in Zusammenhängen. Er denkt in Schwerpunktverschiebungen der Geschichte. Er will das Deutsche nicht erhalten, weil es deutsch ist, was sehr leicht bedeuten könnte, wie wir sahen, ein Gewesenes erhalten zu wollen. Er will das Deutsche vielmehr im Werdenden, im um uns Entstehenden, in den revolutionären Umschichtungsvorgängen des heraufsteigenden Zeitalters erhalten. Er will Deutschland erhalten, weil es Mitte ist, weil nur von ihr aus Europa sich im Gleichgewicht halten läßt – und von hier aus, nicht vom Westen aus, wohin Pannwitz rückschauend die schöpferische Mitte unseres Erdteiles verlegte, und nicht vom Osten aus, dem Spengler vorgreifend die Erbschaft gab. Er will das Deutschtum erhalten, nicht um es aufzugeben, wie die Schwächlinge von der zwischenstaatlichen Partei empfehlen, die Entartungserscheinungen am Rande der Rasse sind: nicht um es gegen die „übernationale Bildung“ einzutauschen, von der Fr. W. Foerster, in dem sich die Entartung des deutschen Idealismus vollzog, die vertrauensselige Erwartung eines geschwächten Gehirnes hat, daß sie aus „dem Lande der europäischen Mitte“ „wieder ein Zentrum der Menschlichkeit“ machen werde, die der Abtrünnige immer noch bei den Franzosen aufgehoben sieht – sondern um der Nation das Bewußtsein zu geben, daß sie von diesem Deutschen aus noch eine Aufgabe hat, die ihr kein anderes Volk abnehmen kann.

Es ist unsere alte und ewige Aufgabe, in der sich die österreichische und die preußische und wieder die bismarcksche fortsetzt. Wir haben jetzt endgültig erfahren, daß wir dieser Aufgabe nach Osten nur dienen können, wenn wir im Westen den Rücken frei haben. Und uns frei zu machen, ist unsere nächste und deutscheste Aufgabe, die uns nach dem Irrtume unserer westlerischen Revolution verblieb. Fr. W. Foerster nennt Bismarck den Irrtum der deutschen Geschichte. Aber Bismarck, der Gründer des zweiten Reiches war, wird über sein Werk hinaus auch noch der Gründer des dritten gewesen sein.

Der Konservativismus, der dem Staate um des Staates willen entsprach, hat das Problem der Nationalität zu einfach genommen. Deshalb scheiterte er.

Der Patriotismus, zu dem wir von ihm erzogen wurden, glaubte die Nationalität schon mit dem Lande erklären zu können, in dem ein Mensch geboren wird, und mit der Sprache, die er spricht. Aber es war unzureichend.

Deutscher ist nicht nur, wer deutsch spricht, wer aus Deutschland stammt oder gar, wer dessen Staatsbürgerschaft besitzt. Land und Sprache sind die natürlichen Grundlagen einer Nation, aber ihre geschichtliche Eigentümlichkeit empfängt sie von der Art, wie ihr das Leben von Menschen ihres Blutes im Geiste vorgewertet wird. Leben im Bewußtsein seiner Nation heißt Leben im Bewußtsein ihrer Werte.

Der Konservativismus einer Nation sucht diese Werte zu erhalten: durch Bewahrung der überlieferten Werte, soweit sie Wachstumskraft in der Nation behielten – und durch Einbeziehung aller neuen Werte, soweit sie die Lebenskraft der Nation vermehren.

Eine Nation ist eine Wertungsgemeinschaft. Und Nationalismus ist ein Wertungsbewußtsein. Die Völker im Weltkriege, die als Nationen ein Wertungsbewußtsein besaßen, haben nicht nur ihre Sprache verteidigt, und nicht nur ihr Land, sondern ihre Kultur. Und wir sind gegen sie unterlegen, weil wir zwar im Staatlichen, und darauf folgend im Militärischen stark waren, also in allem, was schützen sollte, aber überaus schwach in allem, was geschützt werden sollte. Wir glaubten schließlich, daß dann, wenn wir den Krieg verloren, immer nur der Staat ihn verlieren werde. Und jetzt erst erkennen wir, daß ihn die Nation verloren hat.

Von einem Konservativismus aus, der die Willensrichtung änderte und sie von der Erhaltung um des Staates willen in eine Erhaltung um der Nation willen verlegte, müssen wir sagen und dartun, was unser Patriotismus verfehlte und was Nationalismus in dieser Gegenwart heißt und um unserer Zukunft willen bedeutet.

In unserem ersten Reiche besaßen wir ein starkes Wertungsbewußtsein. Wir verbanden mit ihm die tiefen und mächtigen mittelalterlichen Vorstellungen einer besonderen abendländischen Bestimmung, deren christliche und kaiserliche Vertreterschaft wir der deutschen Nation vorbehalten glaubten. Es war ein Reich um des Reiches willen. Wir empfingen von ihm ein kühnes und hochgemutes Selbstbewußtsein, das der Einzelne freilich mehr auf seine Person bezog, das wir jedoch auch dann noch im Volke empfanden, als das Reich bereits sank und wir nunmehr von unserer einst hochberühmten Nation sprachen.

Wir waren zu unpolitisch, um dieses Selbstbewußtsein auf die Gemeinschaft zu beziehen. Die Fürsten, denen es vorbehalten war, bildeten früh ihr Sonderbewußtsein aus, das immer nur den Menschen in den Einzelstaaten zu Gute kam. Der Nation dagegen wurde ihr Nationalbewußtsein vorenthalten, mit dem sie sich, weil es sich auf die Werte gründete, die Allen gemeinsam waren, auch als politische Gemeinsamkeit hätte behaupten können. Das haben einzelne Deutsche, die in einem Bewußtsein dieser Werte lebten und auch jetzt noch eine Bestimmung ihrer Nation daraus herleiteten, zu Zeiten mit Leidenschaft empfunden. Und so suchten sie denn die Nation mit einem Wertbewußtsein ebenso zu durchdringen, wie sich da-

mals Spanier, Franzosen und Engländer mit dem ihren durchdrangen. Aber diese Deutschen, die in der Fremde, in den Gegensätzen des Völkerlebens, das Erlebnis ihrer Nationalität gehabt hatten, wurden zu Hause, als sie ihr Volk zu diesem Erlebnis aufriefen, gar nicht verstanden.

Hier liegt der Grund, warum die deutschen Nationalisten, von Hutten an, immer Außenseiter blieben, warum sie von der Nation nicht aufgenommen wurden und ihre Wirksamkeit verloren ging – bis heute. Die Menschen kümmerten sich nicht um sie. Sie gingen ihrem Beruf oder ihren Geschäften nach. Und der Staat um des Staates willen sorgte dafür, daß sie ihnen in Sicherheit nachgehen konnten. Dafür verlangte er Gehorsam und Dankbarkeit. Der Patriotismus, den er als Schulmeister die Landeskinder lehrte, war eine Pflicht, die er auferlegte. Nationalisten dagegen waren diesem Patriotismus immer irgendwie unbequem. Nur in Notzeiten erinnerte man sich ihrer. Aber niemals durften sie werden, was sie hätten sein müssen: die Führer der Nation. Der Staat wollte nach Möglichkeit selbst machen, wollte von Staats wegen und mit Sachlichkeit machen, was diese Deutschen von sich aus und mit Leidenschaft um der Nation willen tun wollten.

Die Rechtfertiger dieses Staates um des Staates willen fühlten die Leere wohl, die er in den Menschen ließ, obwohl sie von ihnen selbst schon deshalb nicht als solche gefühlt wurde, weil sie gewohnt waren, sich so ganz auf den Staat zu verlassen. Und so suchte denn der Staat mehr um der Erhaltung dieses Verhältnisses der Untertanen zum Staate willen die Leere zu füllen. Er verspürte das Bedürfnis, jene Gewöhnung, in der sich seine Bürger zum Staate patriotisch verhielten, seelisch zu rechtfertigen. Und so rechtfertigte er sie denn legitimistisch und religiös. Der Staat stützte sich auf Thron und Altar. Er bezog sich ursprünglich auf das Mysterium, das sich hinter diesen beiden Begriffen verbirgt. Er bezog sich auf die Königlichkeit in der Welt, die der eine Begriff, und auf die Christlichkeit in der Welt, die der andere Begriff verbürgt. Er bezog sich auf die rechtliche Verantwortung für das Leben der Menschen, die aus der Königlichkeit folgt, und auf die sittliche Verantwortung, die aus der Christlichkeit folgt. Er bezog sich so auf die beiden Begriffe, daß ihre beiden Bereiche miteinander verbunden erschienen, das Landesväterliche und das Gottväterliche sich ergänzten und eine Einheit bildeten, auf die der Staat sich gründete. Thron und Altar verbürgten die Stetigkeit der zeitlichen Dinge nach überzeitlichem Ratschlusse. Und der Staat war ihr Anwalt.

Aber auf die Dauer erging es den beiden Begriffen, wie es dem Patriotismus ergangen war. Auch sie wurden zur Gewöhnung und verloren darüber ihre Weihe. Sie wurden Formeln, die den Inhalt einbüßten, den sie den Menschen hatten geben sollen. Sie wurden zu Konventionen, die man im Frieden, der die Menschen nicht prüft, wohl noch mitführen mochte, die aber der Ernstfall auf eine Probe stellen sollte, welche das Volk als Nation schließlich nicht bestanden hat.

In der Folge schwand die Königlichkeit aus der Welt. Sie schwand schon in den Personen, die auf die Throne gelangten, und verschwand lange bevor der Verlust ihren Kronen bestätigte, daß sie keine Fürsten mehr gewesen waren, sondern nur sehr menschliche Menschen. Nur so war möglich, daß das Volk sie fallen ließ, daß es sich nicht um die Stürzenden stützend scharte, daß es nicht um eines Symbols willen, an das es noch glaubte, bei seinen Vertretern bis zum letzten Augenblicke in der gewohnten Treue aushielt. Aber auch so nur wurde möglich, daß diese Vertreter der Königlichkeit als sehr gewöhnliche Bürger endeten, in der allgemeinen Tragödie ohne Tragik ausgeschieden und von der Stätte des Mysteriums in ein banalsten Privatleben übertraten.

In der Christlichkeit der Welt vollzogen sich ähnliche Vorgänge. Sie wurden nur nicht so katastrophisch sichtbar, aber auch hier wurde, wie die Fürsten den Zusammenhang mit dem Volke verloren hatten, derjenige mit der Gemeinde verloren. Und die Folge war eine wach-

sende Entfremdung von der Kirche, eine Entfremdung, die mit atheistischer Überzeugung zunächst so wenig zu tun hatte, wie die Entfremdung von der Monarchie etwa mit unpatriotischer Gesinnung. Nur konnte, wenn schon der Thron den Staat nicht gestützt hatte, der Altar ihn erst recht nicht stützen. Der Staat stürzte in sich selbst zusammen: in der Grundlage, die er sich gegeben und mit Hilfsbegriffen abgestützt hatte, in den beiden Pfeilern einer falschen Rechnung, die ihn annehmen ließ, daß sich der „Nationalismus" – von dem er sich immer zurückhielt – durch einen „Patriotismus" – den er sehr herausstellte – auf die Dauer ersetzen lassen werde. Aber Zeit und Geschichte haben diesem Staate ein Ende bereitet. Nur die Nation ist geblieben: Und nur aus ihr kann das neue Mysterium der Vaterlandsliebe kommen.

Der gestürzte Staat hatte aus dem Patriotismus schließlich eine Angelegenheit unserer Bildung gemacht. Aber bereits in dem deutschen Bildungszusammenbruche des neunzehnten Jahrhunderts allgemein und in demjenigen des wilhelminischen Zeitalters besonders, in dessen Verlaufe die Bildung immer mehr zu den Zwecken der Laufbahn, der sozialen Stellung und des ökonomischen Vorteils herunterkam, kündigte sich der unvermeidliche Mißerfolg auch der patriotischen Bildung an.

Aus Trümmern, die mit dem Staate die Nation zu begraben drohen, hebt sich jetzt als eine sich entringende Gegenbewegung die konservativ-revolutionäre des Nationalismus. Sie will das Leben der Nation. Sie will das, was der alte Staat wollte und was jeder Staat wollen muß: aber sie will es nicht von Begriffen aus, sondern vom Erlebnis aus. Sie will nachholen, was versäumt wurde: die Teilhaftigkeit der Nation an ihrer Bestimmung.

Wir rühmten der Demokratie nach, nicht der elenden von Gesellschaftsvölkern, sondern der großartigen eines Staatsvolkes, daß sie Teilnahme der Nation an ihrem Schicksale bedeute, tätige, handelnde, selbstverantwortliche, politische Teilnahme. Und wir stellten Vorgänge im Proletariat fest, die in eine Richtung drängen, in der auch der vierte Stand seinen Anteil an Werten bekommen will, die bis jetzt den anderen Ständen vorbehalten waren. Demokratische Teilnahme und proletarischer Anteil gehören mit zu der Teilhaftigkeit, die der Nationalismus der Nation, und in ihr, herzustellen sucht.

Aber die nationalistische Bewegung unterscheidet sich von der Selbstauffassung einer nur formalen Demokratie nicht anders wie von derjenigen eines klassenbewußten Proletariats vor allem dadurch, daß sie durchaus eine Bewegung von Oben, und nicht von Unten her ist. Teilhaftigkeit setzt Bewußtsein voraus, Bewußtsein der Werte, deren die Nation teilhaftig werden soll. Dieses Bewußtsein kann niemals vermittelt werden, wenn ihm nicht ein Drang von Unten her entgegenkommt. In diesem Sinne will der Nationalismus die Durchdringung nach Unten hin. Aber die Vermittlung selbst verbleibt dem Bewußtsein von Oben her.

Nur das Bewußtsein weiß, was Bestimmung einer Nation ist. Nur das Bewußtsein erkennt den Zusammenhang der Werte einer Nation. Nur das Bewußtsein kann der Nation sagen, daß Zugehörigkeit zu ihr diejenige zu einer Wertungsgemeinschaft bedeutet. Der demokratische Mensch, der noch immer zu kosmopolitischen Gesichtspunkten neigt, und erst recht der proletarische Mensch, der noch immer internationalistischen Gedankengängen nachhängt, spielen gerne mit der Vorstellung, daß es oberhalb von Sprache und Land einen verwischenden Bereich geben solle, in dem die Unterschiede zwischen den Werten des einen Volkes und denen des anderen Volkes verschwinden. Der nationalistische Mensch geht umgekehrt von den Werten als dem Eigentümlichsten aus, das eine Nation besitzt, als dem Atem ihres Wesens, das darin zur Gestalt wird und das wie alles Wesentliche auf einem Gewichte beruht, das keine Verlagerung verträgt.

In keinem Lande sind die Werte so rätselhaft, so unbegriffen und unbegreiflich, so unausgetragen und bruchstückhaft abgebrochen und wiederum in sich vollendet, bald innige Geständ-

nisse, bald wilde Weltstürmereien, zart oder gewaltig, erdhaft oder entschwebend, ganz wirklichkeitsnahe oder ganz raumweit und dem Anscheine nach Ausdruck von lauter Unvereinbarkeiten – wie in Deutschland. Aber in keinem Lande sind sie so schicksalshaft mit der Geschichte der Nation verbunden: Spiegel und Antlitz und tragisches Bekenntnis des deutschen Menschen, der sie zwischen den Widersprüchen dieser Geschichte geschaffen hat – nicht für sich, sondern für die Nation.

Und in keinem Lande drängen diese Werte so zu einer Einheit hin, zu der wir seit unserem ersten Reiche nicht mehr gelangten und die wir in unserem zweiten Reiche verfehlten –

Und die uns nun für ein drittes Reich aufgegeben ist, dem die Widersprüche unserer Geschichte verblieben, aber die Werte zu ihrer Erfüllung vorbehalten sind.

III.

Wir müssen die Kraft haben, in Gegensätzen zu leben.

Die deutsche Geschichte ist voll von Ansätzen gewesen, die sich hinterher als Umwege herausgestellt haben. Aus diesen Ansätzen ergaben sich unsere Gegensätze – und ergeben sie sich noch.

Wir kamen niemals an ein Ziel. Wir erreichten alle unsere Ziele, wenn wir uns je eines vornahmen, immer nur von Ungefähr, sprunghaft und vorläufig. Und wir fielen, wenn uns einmal gelang, an einen Punkt hinzurücken, den wir uns vorgenommen hatten, alsbald um so gründlicher, um so abgründiger wieder hinter das Ziel zurück. Aber wir holten auch immer von neuem auf und setzten uns ein nächstes Ziel, mit dem wir vielleicht ein ältestes wieder aufnahmen und zu dem wir nunmehr Kräfte mitbrachten, die inzwischen erholt waren.

Wir waren Barbaren und wir übernahmen das Erbe der Mittelmeerkultur. Wir waren Heiden und wir wurden Schützer der Christenheit. Wir waren Stämme und bildeten Nationalität. Wir schworen unseren Göttern ab und folgten dem Heilande. Wir besaßen unsere Herzöge und wir wählten uns unseren König. Wir begannen unsere Geschichte mit Partikularismus und wir erhoben den Anspruch auf die Universalmonarchie. Wir stellten den Kaiser und teilten uns mit Rom in die Herrschaft über den Erdkreis. Wir waren eine Demokratie von Freien und wir waren eine Aristokratie von Belehnten. Wir anerkannten, wir huldigten und unterstützten Rom und mußten gleichwohl die weltliche Macht wider die geistliche Gewalt verteidigen. Unsere Bischöfe stritten wider den Papst und unsere Fürsten widersetzten sich ihrem Herrscher. Unsere Tugenden waren die Treue und der Trotz. Wir zogen über die Alpen und ritten nach Ostland. Wir vertraten ghibellinische Politik und vertraten welfische Politik. Wir waren Süddeutsche und waren Norddeutsche. Wir wurden Mystiker im Westen und wurden Pioniere im Koloniallande. Wir verreiten die Stauffer auf der Höhe ihrer Macht, stritten uns untereinander um ihre Krone und überließen sie schließlich Ausländern. Wir überwanden den Zerfall des Reiches durch die Landeshoheit, entzentralisierten uns im Großen und zentralisierten uns im Kleinen. Wir trieben Hauspolitik und wuchsen in den habsburgisch-spanischen Staat hinüber, in dem die Sonne nicht unterging. Wir schufen uns keine Hauptstadt, aber eine große Städtekultur. Wir verteidigten auf den Wällen von Wien das Abendland gegen das Morgenland und ließen am Rhein den Einbruch in unsere Westgrenze geschehen. Wir widersetzten uns dem Zerfall der Kirche und überließen den Bekenntnissen für dreißig Jahre unser Land zu der Austragung ihrer Glaubenskämpfe. Unsere Protestanten bekämpften sich als Lutheraner und Calvinisten und ließen der Weile die Gegenreformation sich ausbreiten. Der Westfälische Friede

brach die Ansätze der Kaiser zur Ausbildung einer absoluten Monarchie und nahm zugleich Frankreich als Bürgen der deutschen Reichsverfassung hin. Die Fürsten teilten sich in die Landesherrschaft und das Kaiserhaus zermürbte sich in Erbfolgekriegen. Preußen wurde Vormacht in Deutschland, aber zwanzig Jahre nach Friedrich durfte Napoleon die Politik von Richelieu gegen Deutschland wieder aufnehmen.

Das Bewußtsein der Nation erwachte im Gedicht und Gedanken, aber das Reich löste sich auf. Der deutsche Idealismus hob den Geist auf eine höchste Ebene des Menschentums, aber das Volk seiner Bekenner verfiel in Fremdherrschaft. Wir machten uns wieder frei und wir beruhigten uns alsbald bei uns selbst. Wir waren das Volk von Genies und wir begannen unser neues Leben mit der Zurücksetzung Steins, der Nichtverwendung Humboldts, der Verkennung Kleists. Wir ließen geschehen, daß der geistige Vorsprung, den wir um das Jahr 1800 vor allen anderen Völkern voraus hatten, von ihnen eingeholt wurde, und brachten das Jahrhundert mit der Austragung binnendeutscher Gegensätze zu, ehe wir endlich das zweite Reich gründeten. Die „Führung Preußens“ und die „Einigung Deutschlands“ wurden Ziele, die einander deckten: bis es schließlich Bismarck gelang, den preußischen Gedanken zu benutzen, um den deutschen Gedanken jedem anderen überzuordnen – aber Sorge um Deutschland lag bereits über dem Ausgange seines mächtigen Lebens.

Die Sorge hat Recht behalten. Das Reich, das Bismarck gründete, ist in seiner dynastischen Grundlage zerschlagen. Aber das Werk, das er schuf, wird den Umsturz überdauern, wenn er sich als ein Umweg herausstellt, um die Einigung der Nation zu vollenden. Und es ist an der Zeit, daran zu erinnern, daß Bismarck sich in den nationalen Schlußfolgerungen geirrt hat, die er aus der dynastischen Grundlage zog. Als konservativer Mensch beschäftigte er sich mit der Dauer seines Werkes, erwog immer wieder die außenpolitischen Gefahren, aber auch die innerpolitischen Möglichkeiten. Und er stellte sich gelegentlich einen Zustand vor, „daß sämtliche deutschen Dynastien plötzlich beseitigt wären“. Woraus er schloß: „So wäre nicht wahrscheinlich, daß das deutsche Nationalgefühl alle Deutschen in den Friktionen europäischer Politik völkerrechtlich zusammengehalten würde“.

Der Zustand ist heute eingetreten. Aber die Folge ist nicht eingetreten. Das Reich ist geblieben. Wenn es noch eine Gewißheit in Deutschland gibt, dann liegt sie im Gefühle der Zusammengehörigkeit aller Deutschen. Die Stämme, in denen Bismarck noch ein Hemmnis der nationalen Einigung sah, streben nicht auseinander, sondern zueinander. Sie streben vielleicht über die Binnengrenzen hinaus, durch die vordem ein landesherrliches Zeitalter die deutschen Landschaften oft willkürlich verschnitt oder zusammenlegte, und streben zu den Stammesgrenzen hin, in denen sie ihre Zueinandergehörigkeit ausgedrückt haben möchten. Aber die Menschen fühlen jetzt vor allem das Gemeinsame, das sie als Deutsche verbindet, ob sie im übrigen Süddeutsche oder Norddeutsche, Ostdeutsche oder Westdeutsche sind. Die Probleme des Unitarismus und Föderalismus werden von Innen überwunden. Die Bayern, auf deren Partikularismus unsere Feinde vor dem Kriege alle Hoffnungen ihrer Ahnungslosigkeit setzten, sind heute derjenige Stamm, der mit besonderem Eifer den Gedanken der nationalen Erneuerung erfaßt hat. Anderseits hält die Arbeiterschaft in den Grenzländern fest am Reich, setzt allen Lockungen von Franzosen wie Polen einen Widerstand entgegen, der nicht zu brechen ist, und erlebt an ihrem Leibe, daß es die Internationale nicht gibt, die man ihr versprochen hat, und nur die Nation, der sie angehört. Überall an den Grenzen empfinden sich die Landschaften mit einem Male als Marken und von den Grenzen her dringt in das Innere allmählich das Bewußtsein, daß Deutschland selbst heute eine einzige Mark ist, gegen die eine geborene Feindschaft von Völkern anbrandet, die in einer Fortsetzung des Unfriedens von Versailles unser deutsches Dasein dauernd zu verkümmern suchen. Eben dies macht uns als ein Volk zur Nation.

Die Gegensätze, die unsere Geschichte begleitet haben, zucken immer noch nach. Ja, die ältesten, die wir schon ganz abgestorben glaubten, leben heute wieder auf. Und seinen Sinn hat es schon, und sogar einen politischen Sinn, daß es heute Deutsche gibt, die in ihrem Bewußtsein zu der frühen Stufe zurückkehren, auf deren Grundlage sich einst das erste Reich erhob: daß es Deutsche gibt, die im Mittelalterlichen, im Ständischen, aber auch im Mystischen, und noch früher, im Primitiven und Mythischen die Anfänge suchen, bei denen wir wieder einsetzen können: daß es Deutsche gibt, die nach unserer Erfahrung mit Westlertum, mit der Zivilisation und dem Fortschritt ihm die Kulte der Vorzeit und Urzeit vorziehen, daß es Donarbekenner hier unter uns gibt, und Urchristen dort, und daß keine Form inniger geliebt und besser verstanden wird als die fast noch barbarische romanischer Zeit.

Mit den Gegensätzen späterer Zeit ergeht es uns eigentümlich – und am eigentümlichsten mit denen, die ins Politische hinüberragen. Sie hören auf, als Widerspruch empfunden zu werden. Sie verschwinden. Wir haben schon einmal in unserer Geschichte einen Gegensatz überwunden, auf der Höhe des ersten Reiches, der die Nation in der Tiefe zerspaltete, den Ruf: Hie Welf! Hie Waibling! Die Zeit ist vorüber, in der dieser Doppelruf bis zum Bruderkriege erregte, und seit langem schon ehren wir die Gräber von Palermo nicht anders wie den Löwen von Braunschweig. So werden wir alle Gegensätze, die wir aus unserer Vergangenheit mitführen, von uns tun müssen, nicht indem wir sie verstecken, sondern indem wir sie erheben. Unmittelbar nach dem Zusammenbruche des zweiten Reiches trat der preußisch-deutsche Gegensatz, der bis dahin immer noch in Rückgefühlen lebte, hinter dem volklichen Gemeinsamkeitsbewußtsein zurück. Die Stämme empfanden sich stärker in ihrer Sonderheit, als sie dies jemals taten, aber gleichzeitig empfinden sich ihre Menschen auch viel stärker als die Deutschen, die sie sind. Alle Deutschen sind heute, über Grenzen und Zölle und Schranken hinweg, irgendwie Großdeutsche.

Und noch ein dritter Gegensatz tritt in unseren Tagen zurück: der konfessionelle. Überall gibt es Deutsche, die ihr Bekenntnis nicht mehr als Konfession empfinden, welche scheidet, sondern als Religion, die verbindet. Überall nähern sich Katholiken und Protestanten über das Bekenntnis hinweg einander als Deutsche an, durchdringen sich Protestanten mit dem katholischen Gedanken der Einen Kirche und wird Luther von Katholiken nicht mehr als der Urheber der Aufklärung, des Rationalismus und des Liberalismus verstanden, sondern als ein letzter großer und deutscher Mystiker erkannt. Wir werden die Kraft haben müssen, alle Gegensätze, die wir von unserer Geschichte her in uns tragen, nicht zu verleugnen und abzustoßen, sondern zu bekennen und zu verbinden.

Wir werden die Kraft haben müssen, auch jetzt wieder „Welfen" zu sein, die sich mit ihrem Stammesbewußtsein erfüllen, und zugleich „Ghibellinen" zusein, die den Reichsgedanken vertreten. Wir werden die Kraft haben müssen, Barbaren und Christen, Katholiken und Protestanten, Süddeutsche und Norddeutsche, Westdeutsche und Ostdeutsche zu sein. Wir werden die Kraft haben müssen, hier Preußen und dort Österreicher oder Bayern, Schwaben, Franken, Hessen, Sachsen, Friesen zu sein: dies alles für sich und doch für einander – als Deutsche.

IV.

In einer solchen Empfindungsweise und Bewußtseinsart kündigt sich die weltanschauliche Grundlage des dritten Reiches an. Ihm verbleiben noch der Gegensätze genug. Ihm verbleibt das förderalistisch-unitaristische Problem, das sozialistische Problem, und das pazifistische Problem.

Unter ihnen ist das förderalistisch-unitaristische Problem von der Weimarer Verfassung zunächst von Grund auf verfehlt worden. Sie wurde, als ein Dokument der Unbelehrbarkeit des liberalen Menschen, auf eben den Grundsätzen aufgebaut, mit denen man das deutsche Volk betrogen hatte. Sie suchte diese Grundsätze, die unsere Feinde zu ihrem Vorteile und zu unserem Nachteile auslegten und anwandten, nunmehr für Deutschland zu verewigen. Sie glaubte auf diese Weise, indem sie die Staatsgrundsätze des Westens abschrieb, „den gesellschaftlichen Fortschritt", wie es in ihr hieß, „zu fördern". Sie war in Wirklichkeit hinter den Wandlungen der Zeit so zurückgeblieben, wie überholt vom Gefühle der Menschen. Sie war ohne Zusammenhang mit den Veränderungen, die sich im deutschen Volke durch seine Nationwerdung vollziehen. Sie strebte eine Einheitsrepublik durch Paragraphen an und merkte nicht, daß sich eine innere Einheit im Körper bildete. Sie nahm das Zwischenspiel der Revolution als Grundlage und legte eine Denkschrift zwischen sich und die tieferen Kräfte, die aus abgebrochenen Wurzelungen unserer Geschichte wieder hervordrängen. Sie war rein negativ und sie gestand dieses Negative selbst ein, als sie formulierte: „Reichsrecht bricht Landesrecht". Nein. Recht darf nicht brechen. Recht muß wirken. Und dahin müssen wir gelangen, daß in Deutschland das Reichsrecht das Landesrecht, wie umgekehrt das Landesrecht das Reichsrecht bedeutet. Es ist kein anderes Ziel als das staatliche: nicht den Bundesstaat zum Staatenbunde zurückzubilden, sondern ein Reich zu schaffen, das beides ist, und den Gegensatz aufhebt, indem sie ihn erhöht. Nur in einem solchen Staate wird dann an der Stelle des Parlamentarismus eine Volksvertretung der Nation möglich werden, in der sich ihre Lebenskraft als Willensrichtung vertritt.

Den Zusammenhang des sozialistischen Problems mit unseren geschichtlichen Problemen hat Rodbertus verstanden, wenn er einen „Finger der Vorsehung" darin sah, daß der deutsche Staat berufen sei, wie Rodbertus sagte, „sich auch der sozialen Frage anzunehmen, nachdem er die nationale gelöst hat". Und unter den Sozialisten hat Engels diesen Zusammenhang wenigstens geahnt, wenn er forderte: „Wir haben nicht die 1866 und 1870 gemachte Revolution von Oben wieder rückgängig zu machen, sondern ihr die nötige Ergänzung und Verbesserung zu geben durch eine Bewegung von Unten." Die Revolution hat auch den Sozialismus zunächst verfehlt. Erst über sie hinaus wächst als „Bewegung von Unten" im Proletariate heran, was wir seine Teilhaftigkeit an der Nation nannten. Und sie allerdings muß im dritten Reiche erfüllt werden, wenn es in den Menschen einen Bestand haben soll: aber nicht nur als materielle Teilhaftigkeit, wie ein Kommunismus noch immer fordert, der die Klasse mit der Nation verwechselt. Sozialismus läßt sich nicht von Unten her verwirklichen, wie der Marxismus angenommen hatte. Sozialismus läßt sich auch nicht von Oben her verwirklichen, wie die bismarcksche und wilhelminische Sozialpolitik annahm. Sozialismus wird sich immer nur durch die Zusammenarbeit von Unten und Oben verwirklichen lassen, nicht durch eine Sozialisierung des Profites, wie Marx annahm, der zwischen Unternehmung und Geschäft nicht unterschied, sondern nur durch einen Sozialismus der Unternehmung selbst, der auf einem Gegenseitigkeitsverhältnis zwischen Wirtschaftsführung und Arbeitsleistung beruht und einen Ausgleich von Erträgen und Ansprüchen herstellt.

Aber auch diesen Sozialismus der Unternehmung wird es nicht durch die ganze proletarische Welt hin geben, wie die Internationale versprach, als sie Kommunismus verhieß. Dieser Sozialismus der Unternehmung wird vielmehr immer nur von einem bestimmten wirtschaftspolitisch, raumpolitisch und wesentlich national gebundenen Gebiete aus möglich sein, als die Wirtschaftsreform eines Volkes, die maßgebend zunächst nur für seine eigene Wirtschaft ist, so beispielhaft sie dann für andere Völker werden mag. Die deutsche Wirtschaft hat sich seit dem deutschen Zusammenbruche in ihrer geistigen Selbstauffassung einem so verstandenen Sozialismus unwillkürlich genähert. Immer deutlicher unterschied sich in ihr Unternehmung von Geschäft. Sie bekam als Wirtschaft einer unterlegenen und gefesselten Nation nicht die

Zeit, den Raum, die Bewegungsfreiheit, um diese ihre Selbstauffassung als Wirtschaftswelt zu verwirklichen. Der deutsche Unternehmer hatte alle Mühe, die Unternehmung als Wirtschaftsbetrieb aufrecht zu erhalten. Aber Übergänge von der vorkriegskapitalistischen Wirtschaftsform in eine nachkriegskapitalistische bereiten sich vor, die sich zunächst in seelischen Vorgängen vollziehen, in einer veränderten Einstellung des Unternehmers zum Unternehmen, und die eine Wirtschaftsauffassung ankündigen, in der sich der natürliche Abstand zwischen Unternehmer und Arbeiter nicht mehr feindlich, sondern freundlich, nicht mehr zerstörerisch, sondern grundlegend geltend machen kann.

Das Problem des deutschen Pazifismus hängt sehr eng zusammen mit demjenigen unserer übernationalen Sendung. Sie ist freilich das schwerste und älteste und gewaltigste Problem deutscher Geschichte. Nicht nur für Uns gelebt zu haben, sondern für alle Völker, ein Denkmal der Unsterblichkeit aufzurichten, an dem unser Dagewesensein in ferne Zeiten und für fernste Menschen erkennbar bleibt: das war der innerste Wille allen deutschen Geschehens, der uns durch unsere Geschichte geleitete, wie er alle großen Völker durch die ihre geleitet hat und geleiten wird – zum Unterschiede von den kleinen Völkern, die nur an ihr Ich denken.

Größe eines Menschen ist: noch etwas mehr sein, als er nur von sich aus ist.

Größe eines Volkes ist: noch etwas über sich hinaus sein und von sich mitteilen, noch etwas besitzen, das es mitteilen kann.

So haben alle großen Deutschen ihr Tagewerk auf der Erde getan und es dann im Bewußtsein der Ewigkeit, die es aufnahm, seiner Auswirkung überlassen. Oft haben sie nicht erst von ihrer Deutschheit zu sprechen brauchen, die absichtslos in ihrem Werke lag, sicher und selbstverständlich, und sie konnten vertrauen, daß sei auch in seiner Auswirkung liegen werde. Aber wenn man sie nach der Kraft fragte, der sie ihr Werk verdankten, dann haben sie ihre Deutschheit bekannt. Und wenn ihr Volk in Gefahr war, dann haben sie zu ihm gestanden.

Nur nebenher ging immer schon eine eigentümliche Neigung im Volke, sich nicht hinzugeben, sondern aufzugeben, eine Neigung, der Deutsche mit verhängnisvoller Schwächlichkeit nachzugeben pflegen, eine Neigung von unbedeutenden aber nicht ungefährlichen Ideologen, der Denkweise anderer Völker zu verfallen, ausländische Meinungen der eigenen vorzuziehen und dorthin überzulaufen, wo eine fremde Weltanschauungsfahne aufgezogen ward. Es sind dieselben Deutschen und Ideologen, die heute von übernationaler Sendung sprechen und unter ihr nationale Entäußerung verstehen – und die nun dieser Preisgabe nachrühmen, daß sie eben das Deutsche sei. Es sind Dieselben, die als Revolutionäre den politischen Friedensgedanken mit dem weltanschaulichen Friedensgedanken verwechseln. Noch heute, nach den Ereignissen an der Ruhr und den Erfahrungen an Rhein und Saar, möchten deutsche Kommunisten, die in ihre weltrevolutionäre Doktrin aufklärerisch eingewöhnt sind, nicht zugeben, daß der Klassenkampfgedanke nicht nur „der Form nach national“ ist, was auch Marx zugestand, sondern „dem Inhalte nach“, was von dem Marxismus immer als Bourgeois verworfen worden war.

Friedrich Engels hat von dem Lakaiengeiste gesprochen, den wir von unserer Kleinstaaterei her in unserem Volkscharakter noch mitschleppten, und er hat von einer deutschen Revolution erwartet, daß sie ihn von uns nehmen werde. Er verstand diesen Lakaiengeist innenpolitisch: als den Geist einer befremdlichen Unterwürfigkeit, die ein freies Volk nicht mehr Fürsten schuldig sei, die ihre Fürstlichkeit verloren hatten. Es wäre das wünschbarste Ergebnis der deutschen Revolution, wenn sie die Wandlung in uns bewirkte, daß wir diesen Lakaiengeist außenpolitisch verstehen: als den Geist einer falschen Bewunderung, die wir keinem Volke mehr schulden, seitdem sie zu Zehnen gegen uns aufgestanden und zu Siebenundzwan-

zig und betrogen haben – und wenn diese Erfahrung mit den Völkern uns demütiger vor uns selbst machte, aber hochmütiger gegen unsere Feinde.

Wir sind jetzt ein gewarntes Volk, das in seiner Geschichte eine einzige Erfahrung gemacht hat. Es ist diese: daß wir unserer übernationalen Sendung nur dann leben können, wenn wir als Nation gesichert sind. Alle unsere Werte sind im Kampfe um die geistige Selbsterhaltung deutscher Nation entstanden. Und wenn wir uns nicht als Nation politisch behauptet hätten, dann wären wir gar nicht in die Lage gekommen, irgend etwas zu besitzen, was wir anderen Völkern mitteilen könnten, sondern vor der Zeit zusammengeschlagen und auseinandergehetzt worden, so, wie es diesen Völkern gefiel. Wenn unsere Gutgläubigkeit auch jetzt noch fortfährt, der Europäergüte unserer Feinde zu trauen, dann wird dies am Ende unser Schicksal sein.

Der Gedanke des ewigen Friedens ist freilich der Gedanke des dritten Reiches. Aber seine Verwirklichung will erkämpft, und das Reich will behauptet sein.

V.

Das zweite Reich war ein Zwischenreich. Es ist zusammengebrochen, weil es nicht die Zeit bekam, um Überlieferung zu werden.

Der deutsche Konservativismus wollte gleichwohl dieses Reich erhalten. Er wollte nicht mehr. Dies war seine Schuld. Er wollte nicht weniger. Dies war sein Verdienst. Er wollte die Form bewahren, in der uns das Reich von Bismarck übermacht worden war. Aber diese Form war zu jung, um schon deutschen Konservativismus zu rechtfertigen. Es war eine unfertige Form, innerlich und äußerlich.

Das zweite Reich war ein unvollkommenes Reich. Es bezog Österreich nicht ein, das noch vom ersten Reiche her neben diesem zweiten Reiche dahin lebte. Es war ein kleindeutsches Reich, das wir nur wieder als einen Umweg verstehen können, um zu einem großdeutschen Reiche zu gelangen.

Wir haben in unserem ersten Reiche manche Länder fremder Sprache verloren, die Lombardei und Burgund. Wir haben schließlich auch Länder eigener Sprach- und Stammeszugehörigkeit verloren, die Schweiz und die Niederlande und die baltischen Siedelgebiete. Aber wir faßten dafür, ob wir in diesen Zeiten auch schwächer und schwächer wurden, den Rest stärker und stärker zusammen.

Wir sind durch unsere neuere Geschichte hin an der aufräumenden Arbeit, die Grenzen und lächerlichen Grenzchen und störrischen Binnensperren hinwegzunehmen, in denen das erste Reich bei seinem mittelalterlichen Verfalle das deutsche Land zurückließ. Wir trugen die Kleinstaaterei ab, die ein Ausdruck unserer Ohnmacht gewesen war. Und wir ersetzten sie durch die Großmachtstellung, die wir im zweiten Reiche zurückerlangten, als wir es auf die großen Stämme gründeten, auf die größeren Binnenstaaten, denen gelungen war, den Verfall zu überdauern, und auf die kleineren Länder, deren in seinem Verlaufe immer weniger und weniger wurden.

Der Ausgang des Weltkrieges hat die Großmachtstellung des zweiten Reiches gebrochen. Die Revolution hat Auflösung gebracht. Sie hat unsere Verarmung nicht hindern können, noch die Zertrümmerung unserer vier Marken. Sie hat uns in einem Rumpfreiche zurückgelassen, dessen verstümmelte Form wir als deutsches Reich deutscher Nation nicht anerkennen. Sie versäumte die großdeutsche Gelegenheit, die sich beim Zusammenbruche der Mittelmächte für den Anschluß von Deutsch-Österreich ergab, und brachte den Mut, Willen und Ehrgeiz nicht

auf, die Welt vor eine Tatsache zu stellen. Sie war eine kleindeutsche Revolte und verschrieb sich in Weimar eine Verfassung, deren förderalistisch-zentralistische Klitterungen weder dem Reiche gaben, was des Reiches ist, noch den Ländern, Stämmen und Landschaften, was ihnen gebührt.

Und doch hat auch die Revolution vereinfachend gewirkt und abermals zusammengelegt und mit binnendeutschen Überlebtheiten aufgeräumt, die wir als Hemmnisse unserer Nationwerdung bis dahin mitschleppten. Auch sei ist ein deutsches Geschehnis, das seinen Sinn erst von seiner Auswirkung empfängt. Sie ist in ihrer Nebenwirkung, die zur Hauptwirkung wird, eine gewaltsame Lösung schwerer deutscher Probleme, zu der wir ohne sie so leicht nicht den äußeren Anlaß bekommen hätten. Sie hat Kleinherrschaften hinweg getan, die ihren Kulturzweck erfüllt hatten. Und sie hat eine Gliederung des Reiches nach Stämmen vorbereitet, zu der wir in dem Augenblicke werden übergehen können, da wir wieder eine freie Nation sind. Es wäre unwesentlich, wenn diese Dinge sich nur auf der Landkarte vollzogen hätten. Es ist wesentlich, daß sie sich auch in den Gefühlen der Menschen vollziehen. Wir verloren an Land. Aber wir rückten als Deutsche zusammen. Und als Deutsche bekennen wir das Reich, das uns bleiben muß.

Es ist nicht das Verdienst der Revolution. Sie hat ohne ein Bewußtsein gehandelt, daß sie nicht der Partei, sondern der Nation verantwortlich ist. Wir leben im Ungewissen und haben keine Gewähr, daß die Revolution, wenn sie sich selbst überlassen bliebe, als die Aufstandsbewegung eines unpolitischen Volkes, sich nicht als der Anfang vom politischen Ende der deutschen Nation herausstellen würde. Aber wir glauben, daß auch sie sich wieder als ein deutscher Unsinn herausstellen wird, der seinen Sinn nachholt, wofern es gelingt, das deutsche Volk, das unter den Zuständen nicht leben kann, die der Ausgang des Weltkrieges geschaffen hat, durch Anteilnahme an seinen nationalen Geschicken zu politisieren. Wir glauben vielmehr, daß die Revolution, wenn wir auch sie als einen Vorgang unserer nationalen Geschichte auffassen, der sie vom klassenbewußten Proletariate aus nicht sein wollte, aber aus seiner landgeborenen und volkverbundenen Natur notwendig werden muß, wieder nur ein Umweg gewesen sein wird, der in unserer Geschichte notwendig war, um uns einer nur zu deutschen Beharrung zu entreißen, an die wir uns im zweiten Reiche bereits zu gewöhnen begannen. Wir glauben, daß dieses zweite Reich nur erst der Übergang zu einem dritten Reiche war, zu einem neuen und letzten Reiche, das uns verheißen ist, und für das wir leben müssen, wenn wir leben wollen.

Es gibt Deutsche, die sich über unsere Niederlage mit dem Troste hinweg bringen, daß selbst dann, wenn aus dem Zusammenbruche des Staates der Untergang der Nation folgen werde, ihre Werte gleichwohl unverlierbar sein würden. Es ist die ärgste der Selbsttäuschungen, deren Deutsche fähig sind. So wenig wie wir für unsere Kultur gekämpft haben, so sehr haben unsere Feinde für die ihre gekämpft. Und diese Feinde wollen unsere Kultur nicht. Ihre Völker verstehen unsere Werte überhaupt nicht. Sie halten sich in ihrer Kultur vollendet, ein jedes auf seine Weise. Der Gedanke, daß sie einer deutschen Kultur einen ebenbürtigen Rang zugestehen sollten, ist für sie unerträglich. Sie lassen unsere Werte nicht gelten. Und wir selbst kennen unsere Werte nicht. Unsere Geschichte hat mit sich gebracht, daß wir überall Werte abbrachen, um überall andere anzusetzen. Dies machte die deutsche Kultur so reich und mannigfaltig, wie sie wirr und unübersichtlich ist. Nationalismus wird sein, hier zusammenzufassen und herauszustellen, um der Nation deutlich zu machen, was ihr gehört, weil es deutsch ist und weil es Wert ist: die deutsche Menschengeschichte.

Es ist ein geistiges Ziel und schließt gleichwohl eine politische Aufgabe ein. Wenn wir als Nation zu Grunde gehen, dann geht nach den Erfahrungen, die wir mit Völkern gemacht ha-

ben, auch Deutschland zu Grunde, und mit ihm alles, was jemals Deutsche geschaffen haben. Es gibt kein Volk, das uns aufnehmen könnte.

Die Völker des Westens verneinen uns. Sie werten anders als wir und versagen vor unseren Wertungen. Sogar in Clausewitz hat der französische Generalstab nur den „deutschen Nebel“ zu entdecken vermeint – obwohl dieser Nebel sich schon oft mit einer deutschen Klarheit gehoben hat, die für unsere Feinde fürchterlich war. Als die Entente uns den Rat gab, von Potsdam zu lassen und wieder nach Weimar zu gehen, da spielte sie ihre größte Lüge aus. Die Völker des Westens müßten Weimar im Grunde noch sehr viel mehr hassen, als sie Potsdam hassen, da ihre Blickbefangenheit in Potsdam lediglich einen Ausdruck des Militarismus sah, während sich, wenn sie zugeben, daß Weimar ein Ausdruck von Kultur ist, sofort die Frage nach dem Range einer Kultur erhebt und hier die Ebene der Klassizität sich über diejenige des Klassizismus, die Ebene von Goethe über diejenige von Racine hebt. Und die deutsche Kultur steht nicht nur auf diesen beiden Städten, sondern auf jeder deutschen Stadt im deutschen Wertungsbereiche, von der Stadt des Straßburger Münsters und derjenigen, in der jetzt der Christus des Grünewald am deutschen Schicksalskreuze hängt, bis tief hinein in den Osten.

Die Völker des Ostens freilich nehmen an Werten auf, was aus Deutschland zu ihnen hinüberkommt und ihnen nützen kann. Aber die deutsche Sprache ist nur die internationale Verkehrssprache von Eurasien und Mitteleuropa. Sie vermittelt Geschäfte, aber ergreift nicht, vom Geiste aus, die Geister. Und wenn sie zur Verhandlungssprache der Dritten Internationale geworden ist, dann vermittelt sie auch hier nur den entsprechenden Internationalismus. Sie vermittelt nur das Marxistische, aber nicht den großen Kosmos deutscher Geistigkeit, der vor Marx, neben Marx, gegen Marx steht, der ihn widerlegt und der unbegriffen bleibt. Selbst denjenigen Russen, die nicht wie Tolstoi ganz Europa ablehnen, sind aus Gründen, die tief in ihrer Nationalität beruhen, immer nur fähig und willens, Teilwerte von uns aufzunehmen, Systematisches, Idealistisch-Philosophisches, Hegel, und vielleicht Schiller. Die deutsche Unendlichkeit, die sich nicht mit Namen abgrenzen läßt, ist auch ihnen verschlossen, weil sie eine eigene Grenzenlosigkeit besitzen, die nicht die unsere ist, vielmehr von dem Abendlande hinweg und hinüber nach Asien weist.

VI.

Der deutsche Nationalismus ist Streiter für das Endreich. Es ist immer verheißen. Und es wird niemals erfüllt. Es ist das Vollkommene, das nur im Unvollkommenen erreicht wird.

Und es ist die besondere Verheißung des deutschen Volkes, die ihm alle anderen Völker streitig machen. Sie haben im Weltkriege das Reich um des Reiches willen bekämpft, um der Weltherrschaft willen, an der wir unseren sehr materiellen Teil haben wollten, den man für einen imperialistischen Anspruch hielt. Ein jedes von ihnen möchte selber ein Reich sein, Reich und Bereich des lateinischen, des angelsächsischen, des allslavischen Gedankens. Sie haben unser materielles Reich vernichtet. Auch jetzt noch fürchten sie seinen politischen Schatten.

Aber das Reich mußten sie lassen stehen. Es gibt nur Ein Reich, wie es nur Eine Kirche gibt. Was sonst diesen Namen beansprucht, das ist Staat, oder das ist Gemeinde oder Sekte. Es gibt nur Das Reich.

Der deutsche Nationalismus kämpft für das mögliche Reich. Der deutsche Nationalist dieser Zeit ist als deutscher Mensch immer noch ein Mystiker, aber als politischer Mensch ist er Skeptiker geworden.

Er weiß, daß die Verwirklichung einer Idee immer weiter hinausgerückt wird, daß die Geistigkeit in der Wirklichkeit sehr menschlich, und dies ist sehr politisch, auszusehen pflegt, und daß Nationen die Idee, die ihnen aufgetragen ist, immer nur in dem Grade verwirklichen, in dem sie sich geschichtlich behaupten und durchsetzen.

Der deutsche Nationalist ist gefeit gegen Ideologie um der Ideologie willen. Er hat den Schwindel der großen Wort durchschaut, mit denen die Völker, die uns besiegt haben, sich eine Weltmission zuschrieben. Er hat erfahren, daß im Umkreise der Zivilisation dieser Völker, die sich mit Selbstgefälligkeit die westliche nennt, und daß mit dieser Zivilisation der Mensch nicht stieg, sondern sank.

In dieser sinkenden Welt, die heute die siegreiche ist, sucht er das Deutsche zu retten. Er sucht dessen Inbegriff in den Werten zu erhalten, die unbesiegbar blieben, weil sie unbesiegbar in sich sind. Er sucht ihnen die Dauer in der Welt zu sichern, indem er, für sie kämpfend, den Rang wiederherstellt, auf den sie ein Anrecht haben – und wir können hinzusetzen, in einem Augenblicke, in dem kein Begriff mehr in Frage gestellt erscheint, als derjenige des Europäischen, daß er zugleich für alles kämpft, was von Deutschland aus europäische Reichweite hat.

Wir denken nicht an das Europa von heute, das zu verächtlich ist, um irgendwie gewertet zu werden. Wir denken an das Europa von Gestern, und an das, was sich auch aus ihm vielleicht noch einmal in ein Morgen hinüberretten wird. Und wir denken an das Deutschland aller Zeiten, an das Deutschland einer zweitausendjährigen Vergangenheit, und an das Deutschland einer ewigen Gegenwart, das im Geistigen lebt, aber im Wirklichen gesichert sein will und hier nur politisch gesichert werden kann.

Das Tier im Menschen kriecht heran. Afrika dunkelt in Europa herauf. Wir haben die Wächter zu sein an der Schwelle der Werte.